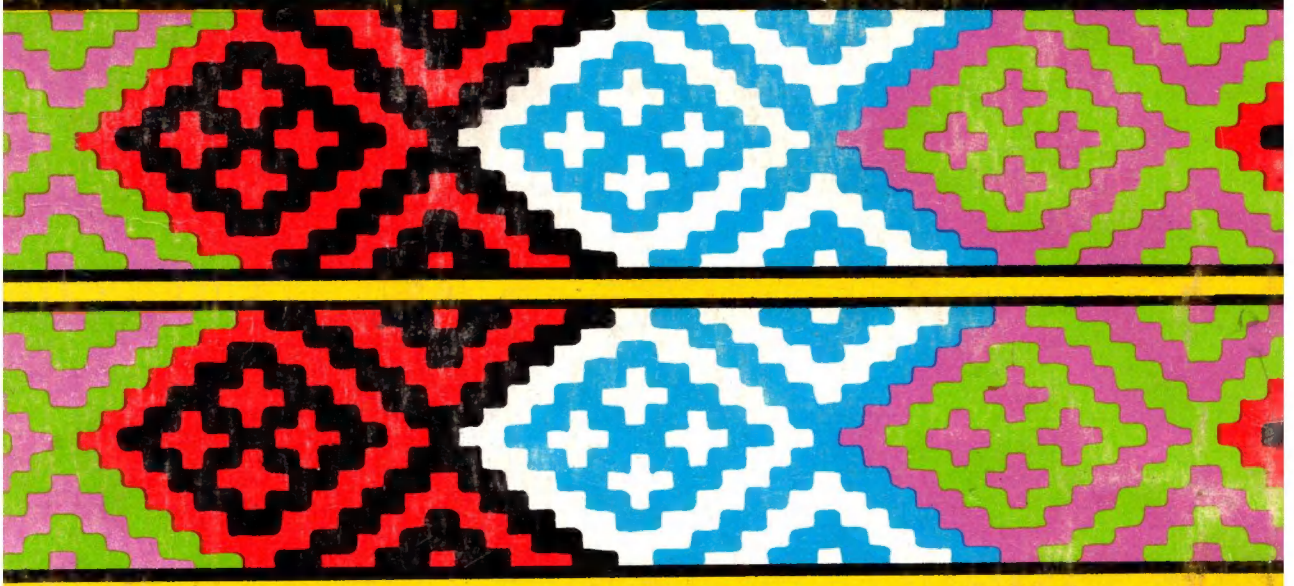


مقالا

مرتب
عبدالجبار جوڻيجو
محمد قاسم ٻگهيو

بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس

سنڌي شعبو - سنڌ يونيورسٽي - فيبروري ۱۹۸۸ع



سنڌي ادبي بورڊ
ڄامشورو سنڌ

مقالا

BOOK FAIR

M-Azam Book House

Opposite P. O. Box 1234, P. O. Box 1234

Toujani Road Hyderabad

سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي، ٻارڻ ۳۰۳ ۴ ۵ فيبروري ۱۹۸۸ع.
تي منعقد ڪيل بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس جي موقعي تي خاص اشاعت

مقالا

پرڳڻو

ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو

۽

محمد قاسم پگهيو



سنڌي ادبي بورڊ

ڄام شورو/حيدرآباد، سنڌ

۱۴۰۸ھ/۱۹۸۸ع

چاپو بهرون

فيبروري ۱۹۸۸ع

- تعداد ۲۰ هزار ڪاپيون

[سنڌي ادبي بورڊ جا حق ۽ واسطا قائم]

قيمت: ستر روپيا

[Price: Rs. 70-00]

ملڻ جو هنڌ:

سنڌي ادبي بورڊ جو بڪ اسٽال

تلڪ چاڙهي، حيدرآباد سنڌ.

(جي. ٻي. او باڪس نمبر ۱۲، حيدرآباد سنڌ).

هيءُ ڪتاب سنڌي ادبي بورڊ پرنٽنگ پريس، ڄام شورو سنڌ ۾
مئنيجر ميان الله بچائي يوسف زئي ڇپيو ۽ مسٽر غلام حسين شيخ، سيڪريٽري انچارج،
سنڌي ادبي بورڊ ان کي ڇپائي پڌرو ڪيو.

سنڌاء

● پيش لفظ

مظهر الحق صديقي، وائيس چانسلر

سنڌ يونيورسٽي

ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو ۽

محمد قاسم پگهيو

● ٻه اکر

● ناشر طرفان ٻه اکر

● سنڌي زبان

۱. انگريزن کان اڳ آزادي واري

دؤر ۾ سنڌي ٻولي ۽ لغات کي

سمجهڻ ۽ سمجهائڻ جون عالمانہ

ڪوششون

۲. ڪانپواڙي/ميمڻي محوري جو

لساني جائزو

۳. ٻه ڳڻپي ٻولي

۴. انسان، زبان ۽ ثقافت

ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ ۹-۱

ڊاڪٽر ميمڻ عبدالمجيد سنڌي ۲۳-۱۰

ولي محمد طاهر زادو ۳۷-۲۴

ڊاڪٽر غلام علي الانا ۴۸-۳۸

۷۸-۴۹

● نظم

۱. سنڌي نظم

۲. موجوده دؤر جو هڪ اهم شاعر

۳. شيخ اياز جو ادبي نظريو

ابوبڪر شيخ

سحر امداد

ملڪ نديم

۶۰-۵۱

۶۹-۶۱

۷۸-۷۰

۱۴۰-۷۹

● نثر

۱. سنڌي ادب جو تهذيبي ۽ تاريخي

عمل جي روشنيءَ ۾ جائزو

۲. تخليق ۽ تنقيد

ڊاڪٽر شمس الدين عرساڻي

محمد حسين ڪاشف

۹۴-۸۱

۱۰۱-۹۵

۳. سنڌي تنقيدي ادب جو جائزو پروفيسر غلام احمد بدوي ۱۱۴-۱۰۲
۴. ڏيپلائي - ڊڪ مصلح ثريا سوز ڏيپلائي ۱۲۴-۱۱۵
۵. سنڌي افسانو - آزاديءَ کان اڄ تائين بشير احمد شاد ۱۴۰-۱۲۵
- تاريخ ۽ ثقافت
۱. سنڌو تهذيب جا خالق تاج صحرائي ۱۴۱-۱۴۳
۲. ڀنڀور ٿي ديبل بندر هو الهڏنو سومرو ۱۸۰-۱۴۲
۳. اسماعيلي ۽ سنڌ ۾ اسماعيلي حڪومت جو مختصر جائزو ڊاڪٽر سرفراز احمد پٽي ۱۹۲-۱۸۱
۴. سيد عبدالقادر بن سيد هاشم بن سيد محمد (مؤلف ”جديقة الاولياء سنڌ“)
۵. ڪلهوڙا ڪڏهن ۽ ڪيئن حڪومت ۾ آيا؟ ڊاڪٽر قريشي حامد علي خانائي ۲۱۳-۱۹۳
۶. محمد سومار شيخ ۽ شخصيت ۽ فن غلام محمد لاڳو ۲۸۸-۲۱۴
- ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو ۲۴۳-۲۲۹



پڻ اکر

سنڌ جي ثقافت، تاريخ، ادب ۽ ٻوليءَ جي باري ۾ هي مقالن جو مجموعو سنڌي ادبي ڪانفرنس ۾ شامل مقالن تي مشتمل آهي. پلان ٻوليءَ جو ڇهه ڪونهي، پر هي مقالا نهايت معياري آهن ۽ سنڌي زبان، ادب، تاريخ ۽ ثقافت جي ڪيترن ئي پهلون تي محيط آهن.

اسين سنڌ سرڪار جي ثقافت کاتي جا دل جي گهرين سان ٿورائتا آهيون. خاص طور جناب حميد آخوند، سيڪريٽري ثقافت جا احسانمند آهيون، جنهن صاحب هن اشاعت جي سلسلي ۾ ذاتي طور دلچسپي ورتي.

عبدالجبار جوڻيجو

محمد قاسم ٻگهيو

پيش لفظ

علمي، ادبي، تعليمي، ثقافتي ادارن ۽ شخصيتن هميشه علم و ادب ۽ ثقافتي قدرن جي خدمت ۾ رهنمائي پئي ڪئي آهي. برصغير ۽ سنڌ ۾ اهڙن علمي مرڪزن، عالمن ۽ اديبن جي ڪڏهن به ڪوٽ نه رهي آهي. قديم دؤر ۾ به سنڌ علم و ادب جو گهوارو رهي آهي ۽ پر اسلام جي آمد سان سنڌ جي اسلامي ڪردار سان اهو ٿيو جو اسلام علمي مرڪزن جو بنيادي رهنما نقطو بڻجي ويو. هتي جي علمي مرڪزن ۽ مدرسن جي نصاب ۾ قرآن، حديث، تفسير ۽ فقه کي بنيادي حيثيت ملي. شهرن سان گڏ ننڍن ڳوٺن ۾ به مدرسه کلي ويا، جن کي عالمن پنهنجي ذاتي خرچ ۽ جذبي سان هلايو، نه رڳو ايترو بلڪه انهن ئي مدرسن جي روح روان عالمن ۽ استادن تصنيف ۽ تاليف جو جيڪو ڪم ڪيو آهي، تنهن سنڌ جو ڳاٺ دنيا جي حلقن ۾ اوجو ڪري ڇڏيو آهي. مخدوم محمد هاشم ٺٽوي ۽ مير علي شير قانع جون تصنيفات انهيءَ سلسلي ۾ نهايت ئي اهم ۽ نمايان آهن. ٺٽو، رهڙي، بدين، چوٽياريون، سيوهڻ، ساهتي پرڳڻو ۽ ٿر جي وارياسي زمين به هن علمي ڀالوت کان ڀالهي نه رهي آهي. اڄ جا علمي ادارا ۽ جديد تعليمي ادارا جيڪا خدمت ڪري رهيا آهن، تنهن جون پاڙون پاٽال ۾ ۽ ماضيءَ ۾ ڪتل آهن.

سنڌ جي هن ثقافتي ورثي کي سنڀالڻ ۾ ادبي ڪانفرنسن جو به اهم ڪردار رهيو آهي. سنڌ يونيورسٽيءَ جي سنڌي شعبي پاران سڏايل بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس به اهڙي ئي هڪ نمائڻي ڪاوش آهي. اميد آهي ته قدر دان اسان جي هن ڪوشش کي تحسين جي نظر سان ڏسنداءُ آڻي ۽ منهنجا ساٿي، سيڪريٽري ثقافت حڪومت سنڌ جا ٿورائتا آهيون، جو ڪانفرنس جي مقالن جي ڇپائيءَ جو سڄو بار هنن ٻاڻ تي ڪنيو ۽ سنڌي ادبي بورڊ جي جديد پريس مان هي مجموعو ڇپائي ڏنو.

مظهر الحق صديقي

۱۹- جنوري ۱۹۸۸ع

وائيس چانسلر سنڌ يونيورسٽي

ڄام شورو

۽
چيئرمين، بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس

ناشر طرفان بہ اکر

ادین جي ڪم جي اهميت بابت هونءَ تہ گھڻو ڪجهہ لکيو ويو آهي، جنهن ۾ ادب جي افاديت کي اجاگر ڪيل آهي، پر بنگلہ زبان جي سرواڻ شاعر کوي جسيم الدين جا هي چند سونهري ٻول نہایت ڀاري آهن، جنهن ۾ هو چوي ٿو تہ: ”اسان ادين جو ڪم آتان شروع ٿئي ٿو، جتي يونيورسٽين جو ڪم ختم ٿئي ٿو، اسان اديب جيئريون جاگنديون يونيورسٽيون آهيون.“

نہایت خوشيءَ جي ڳالهہ آهي، جو سنڌ يونيورسٽي ادب ۽ ادين جي اهميت کي محسوس ڪندي، بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس منعقد ڪري رهي آهي، مان پئلاجان نہ ٿو تہ بين الاقوامي نوعيت جي اها سنڌ ۾ ٻي ڪانفرنس آهي، هن کان اڳ ۱۹۷۵ع ۾ ”سنڌ صدين کان“ نالي سان ڪراچيءَ ۾ هڪ باوقار ڪانفرنس منعقد ٿي هئي. هن ڪانفرنس لاءِ آءٌ سنڌي ادبي بورڊ جي سيڪريٽري جي حيثيت ۾ يونيورسٽي انتظاميه کي خلوص دل سان مبارڪباد پيش ڪريان ٿو.

بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس جي موقعي تي جتي سنڌ جي ادبي ۽ علمي ادارن، عالمن، فاضلن، شاعرن ۽ تحقيقي حلقن جو سنڌ يونيورسٽي سان ساٿ رهيو آهي، اتي سنڌي ادبي بورڊ پنهنجون خدمتون پيش ڪندي خوشي محسوس ڪري ٿو، جيئن اهل سنڌ کي معلوم آهي تہ سنڌي ادبي بورڊ هڪ تحقيقي ۽ اشاعتي ادارو آهي، ان ڪري اسان لاءِ اهو فخر جو باعث آهي، جو ڪانفرنس جي موقعي تي پيش ٿيندڙ مقالن جو هي مجموعو، ڪتابي صورت ۾ شايع ڪرڻ بورڊ جي حصي ۾ آيو آهي. هن ڪتاب ۾ اشاعت جو محرڪ، اسان جي بورڊ جو مانوارو ميمبر جناب عبدالحميد آخوند سيڪريٽري ثقافت ۽ سياحت، حڪومت سنڌ آهن جن جي هدايتن تي اسان هي ڪتاب ٿوري وقت اندر ڇاپي مڪمل ڪيو آهي. مون کي توقع آهي تہ بورڊ جي هن پيشڪش کي سنڌ يونيورسٽي ۽ سنڌ جا علمي حلقا قدر جي نظر سان نوازيندا.

غلام حسين شيخ
سيڪريٽري انچارج
سنڌي ادبي بورڊ

ڄام شورو
۱۹۸۸-۱-۲۷ع

سنڌي زبان

انگريزن کان اڳ آزادي واري دور ۾ سنڌي ٻولي ۽ لغات کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ جون عالمانه ڪوششون

ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ

تحريري حوالن مان معلوم ٿئي ٿو ته ۱۱- صدي هجري (۱۷- صدي عيسوي) جي وچ ڌاري سنڌ جي عالمن تعليمي نگاهه کان محسوس ڪيو ته فارسي بدران پهرين ٻارڙن کي مادري زبان ”سنڌي“ ۾ سبق ڏجن، پوءِ فارسي پڙهائجي ۽ ان بعد اعليٰ تعليم عربي ۾ ڏجي. انهيءَ نظريي جو باني غالباً مخدوم ابوالحسن هو جنهن پوءِ نماز جي مسئلن بابت سنڌي ۾ ڪتاب لکيو جيڪو ’ابوالحسن جي سنڌي‘ جي نالي سان مشهور ٿيو. پر ان ڪتاب کان سواءِ ٻيا ڪتاب به سنڌي ۾ لکيا ويا ۽ ڪن اهڃاڻن مان پاتائجي ٿو ته شايد ڪي ’ابوالحسن جي سنڌي‘ کان به اڳ لکيا ويا.

ان وقت جا عالم نه فقط فارسي جا پر عربي جا به وڏا ڄاڻو هئا، باوجود انهيءَ جي هنن پنهنجي سنڌي ۾ لکيل ڪتابن ۾ نچ سنڌي ٻولي ڪم آندي: مقصد ئي هو ته ”سنڌي“ ۾ ڪتاب لکجن ۽ انهيءَ ڪري اهي لازمي طور عام رائج ”نچ سنڌي“ ٻولي ۾ لکيا ويا. تصنيف ۽ تاليف جي دائري کان ٻاهر پڻ سنڌ جي عالمن مادري زبان سنڌي کي موقعي به موقعي سهڻي دلپذير نموني استعمال ڪيو، ڇاڪاڻ جو سمجهيائون ٿي ته ماڻهو فطري طور پنهنجي مادري ٻولي کي ئي وڌيڪ سولائي سان سمجهي سگهندا ۽ وڌيڪ متاثر ٿيندا. انهيءَ لحاظ سان، ديني زندگي جي دائري ۾ پڻ قرآن ڪريم جي آيتن، نبي صلعم جي حديثن يا عربي ۾ دعائي، فقرن پڙهڻ سان گڏ، خير ۽ برڪت جا خاص ”سنڌي الفاظ ۽ فقرا“ پڻ پڙهيا ويا. نماز جي نيتن توڙي خير جي دعائن کي خاص طرح سنڌي ۾ رائج ڪيائون. اهڙا دعائن جا فقرا سنڌ جي جدا جدا ڀاڱن ۾ جدا جدا سٽاء وارا هوندا هئا، جن کي جيڪڏهن گڏ ڪجي ته جيڪر انهن جو بهتر مطالعو ٿي سگهي. هيٺ نموني طور ڪي مثال ڏجن ٿا:

(الف) ندين کي نماز جي نيت سيکاريندا هئا ته عربي بدران سنڌي ۾ سيکاريندا هئا ۽ نهايت سهڻي سٽاء وارا سنڌي فقرا آڻيندا هئا ته جيئن ياد ڪرڻ ۾ سولائي ٿئي. مثلاً

- نيت. ڪريان نماز جي

- پاڻهپ ڪريان الله جي

- پيروي رسول جي

[ان بعد رڪعتن جو تعداد (ٻه، ٽي يا چار)، انهن جي نوعيت (فرض، سنت، نقل، واجب)، ۽ وقت جي نماز جو نالو (جيڪو پڻ سنڌي ۾، جيئن ته فجر، اڪين، وچين، سانجهي يا سهياڻي) مثلاً]

- چار رڪعتون فرض وچين نماز

- مهرڙ ڪعبه الله شريف

- پٺيءَ هن امام

- الله اڪبر

(ب) نڪاح پڙهڻ وقت، گهوت کان اسلام ۽ ايمان جي اقرار جا الفاظ عربي پدران سنڌي ۾ چوان وڌيڪ مناسب ڄاڻائون، ڇاڪاڻ جو ان پڙهيل شخص هوندو ته عربي الفاظ ڏکياڻي سان چوندو ۽ ايترو صحيح به نه چوندو، پر ان کان وڌيڪ فائديمند ڳالهه اها ته جيڪڏهن هو اهي الفاظ پنهنجي مادري زبان ۾ چوندو ته نه فقط سولائي سان چوندو پر سمجهي به سگهندو ته ڇا ٿو چوي. ٽٽي ۽ ان طرف لاڙ واري ڀاڱي ۾، نڪاح جي وقت وارو اهو اقرار ناسو هيٺين منظوم سنڌي عبارت ۾ هن وقت تائين رائج آهي (۱):

هاڻي چوان هڪ ڏٺي هي سچي شهادت

ته موليٰ مون کي مسلمان ڪريين ميڙين نبيءَ ست

ته موليٰ مون کي مسلمان ڪريين ڪيڏين دُنيءَ ڪنا

وسايم حضرت رسول سين جو مٿو مصطفيٰ

آهيان مسلمان اڳهين، سچو دين سندوم

ريڀارو رحمان جو حضرت محمد مير مڇڻوم

سنڌي شاهديءَ موستن هي ڪلمو پاڪ پڙهڻوم.

(ج) سليمان فقير ۽ دوست محمد عباسي مٽياري شهر جا ٽن وٽ ڪو سوالي ايندو هو ته درگاه الاهي مان هن طرح دعا گهرندا هئا:

(۱) شهر ٺٽي ۾ هڪ شادي (مير حسين بن مرحوم محمد اسماعيل خان نون جي، تاريخ ۲-۷ مئي ۱۹۷۷ع) ۾ جامع مسجد جي پيش امام مولوي عبداللطيف (بن مرحوم مولوي محمد حسين) جنهن نڪاح پڙهيو تنهن گهوت کان اهي لفظ چوايا. مون کائڻس پڇيو ته: ڇيائين ته منڊوم محمد هاشم رح جي وقت کان، بلڪ اڃان به اڳي کان وٺي ٺٽي شهر ۾ نڪاح وقت اهي الفاظ سنڌيءَ ۾ ائين ئي چوايا ويندا آهن.

جيڪي ڪريان آن، سو ڪرين تون
جيڪي ڪرين تون، سو قائم
عاقبت خير، مشڪل آسان!

چوٽارين جي درسگاه جي ڪاغذن جي ذخيرن مان معلوم ٿيو ته ميون
عبدالرحيم گرهوڙي جيڪڏهن ڪنهن کي ڪو تعويد ڏيندو هو ته ڏئيءَ در
دعا گهرڻ بعد هيٺيون ٻه سٽون لکي ڏيندو هو:

تون ڏيهن، تون لاهين، تنهنجو آهي وس
تو وهيٽا ڪمڙا، مون وهيٽي مس.

عالمن جون اهي دعائون دفاعون، مادري زبان سان قرابت ۽ ان جي فطري
اهميت واري اصول جي مدنظر هيون. موجوده ڄاڻ موجب، ڏهين صدي هجري
(۱۶-صدي عيسوي) کان وٺي سنڌ جي عالمن ۽ استادن جيڪا اڃان به وڌيڪ وڏي
خدمت ڪئي سا سنڌي ٻولي جي مطالعي ۽ سنڌي لغات جي تحقيق جي سلسلي ۾
ڪئي. سنڌي لفظن، اصطلاحن ۽ جملن جي معنيٰ ۽ مفهوم کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ
جي ضرورت ٽن خاص مقصدن کي پوري ڪرڻ خاطر پيئي: فقهي، تعليمي ۽ لغوي.
سماجي زندگي ۾، شادي ۽ طلاق، وصيت ناسن، قسم ناسن، ماپن ۽ ماڻن، وهنوار ۽
وعدن ۽ آڳاٽي وقت کان وٺي خالص سنڌي لفظ استعمال ٿيندا پئي آيا جن جي
اصطلاحِي تشريح ۽ فقهي توضيح جي ضرورت پئي ٿي ته جيئن صحيح فتوائن مطابق
قيصلا ٿي سگهن. مخدوم جعفر بوبڪاني طرفان طلاق جي سلسلي ۾ استعمال ٿيندڙ
سنڌي لفظن ’چڏي‘ ۽ ’چڏير‘ جي ڪيل تشريح ۽ توضيح هن سلسلي جو هڪ
آڳاٽو مثال آهي. مخدوم جعفر ڏهين صدي هجري جي آخر ڌاري وفات ڪئي (۱).
اهڙن لفظن جي نه فقط لغوي معنائن پر سماجي مفهومن کي به متعين ڪيو ويو.
مثلاً لفظ ’يار‘ جي باري ۾ سيوهڻ جي عالم مخدوم محمد عارف چيو ته اهو ’دوست‘
جي برابر آهي، پر اتر توڙي لاڙ جي ٻين عالمن، خصوصاً مخدوم عبدالڪريم
متعلوي (مٽياروي)، انهي خالص لغوي معنيٰ تي وڌيڪ ويچار ڪندي، ان وقت
جي سنڌي معاشري ۾ استعمال ٿيندڙ لفظ ’يار‘ جي اصطلاحِي ۽ سماجي معنيٰ کي
زير غور آندو، ۽ ان کي ’ڀاءُ‘ جي برابر ٺهرايو.

تعليمي نگاهه کان جڏهن مادري زبان جي اوليت ۽ اهميت وارو اصول قبول
ڪيو ويو ته هڪ ته سنڌي ۾ ابتدائي تعليم ڏيڻ لاءِ درسي ڪتاب لکيا ويا، ۽
ٻيو ته ثانوي سطح تي فارسي پڙهائڻ لاءِ سنڌي کي تعليمي ذريعو بڻايو ويو. ان

(۱) وڌيڪ تفصيل لاءِ ڏسو ”سنڌي ٻولي ۽ ادب جي مختصر تاريخ“ ٻيو ڇاپو، حيدرآباد،

۱۴۰۰ھ/۱۹۸۰ع، صفحا ۲۳۶-۲۴۹

لاءَ ڪي خاص اڀاء ورتا ويا، هن سلسلي ۾، عالمن ۽ استادن جيڪو مواد تيار ڪيو سو سڄو سلامت نه رهيو آهي جو ان جو صحيح طور تي اندازو لڳائي سگهجي، البت جيڪو مواد قلمي صورت ۾ باقي بچيو آهي، ان مان معلوم ٿئي ٿو ته فارسي لغات ۽ فارسي صرف-نحو سڀڪارڻ لاءِ سنڌي ذريعي تدريسِي مواد تيار ڪيو ويو.

شاگردن کي شروعاتي طور فارسي لفظن سمجھائڻ لاءِ ’دو-وايا‘ مرتب ڪيا ويا، ۽ اڳتي هلي ساڳئي اصول تي ساڳئي وقت هم معنيٰ سنڌي، فارسي ۽ عربي لفظن کي سمجھڻ لاءِ ’ٺه-وايا‘ پڻ مرتب ڪيا ويا. اهي ٻئي نصايب ٺالا سنڌي-آمير آهن، جن ۾ ’واڻي‘ (هولي) جو مفهوم سمائل آهي: ’دو-وايا‘ يعني ٻن ٻولين (فارسي ۽ سنڌي) جا هم معنيٰ لفظ، ۽ ’ٺه-وايا‘ معنيٰ ٽن ٻولين (سنڌي، فارسي، عربي) جا هم معنيٰ لفظ. شاگردن جي دلچسپي ۽ ذوق وڌائڻ خاطر، ڪن ’دو-واين‘ ۾ ڪي لفظ ٽڪ-بندي سان آندائون ۽ پڻ ساڳي جنس وارا لفظ گڏ رکيائون.

دو-واين ۾ ٽڪ-بندي جا مثال: جيئن ته

غودان=پها : گنبذ=قبا
جغرات=قونرو : ڪوزه=ڪونرو

ساڳي جنس وارا لفظ، جيئن ته رڌ پچاء جا وکر

فوفل=مرچ : اجمود=ولجان
زيره=چيرو : ڪشنيز=ڌاڻا
جوز بو=جعفر : قرنفل=لونگ
اجوان=جان : خرما=ڪارڪ

لوهار ڪي ڪم جون شيون، جيئن ته

آهن=لوهم : تبر=ڪهاڙي
آهنگر=لوهار : ڪلند=ڪوڏر
آتش=باهم : دابس=ڏانتو
اخگر=ڦانڊو : خدنگ=ٽڪو
اڻڪشت=اڱار : سيندان=سنڌاڻ، ساندان

سنڌ جي جدا جدا ڀاڱن ۾ ڪن اکين عالمن ۽ درسگاهن جي پڇيل پراڻن ۽ ۾ مختلف قسم جا ’دو-وايا‘ (۽ پڻ ڪي ’ٺه-وايا‘) نظر آيا، جنهن مان معلوم ٿئي ٿو ته گهڻو ڪري سڀني وڏين درسگاهن جا استاد پاڻ پنهنجن شاگردن لاءِ اهڙو نصايبِي مواد تيار ڪندا هئا، يعني جتي ڪٿي ’سنڌي‘ ٿي تعليمي ذريعو هئي.

پيو ته نه فقط فارسي اسمن جي ڄاڻ لاءِ 'دو-وايا' مرتب ڪيائون، پر سنڌي ذريعي 'فارسي صرف-نحو' پڙهائڻ لاءِ پڻ مواد مرتب ڪيائون. درسڪم، وارهارجي ڪتبخاني جي اجڙيل ذخيري ۾ پڻ جدا ڪتابن جا ڪي ورق نظر آيا، جن مان هڪ سنڌي 'فارسي صرف-نحو' جي سمجھائڻي بابت هوءَ مثال طور ان ۾ فارسي لفظ 'جه' جيڪو 'حرف استفهام' آهي، تنهن جي سمجھائڻي هن طرح ڏنل هئي:

جه ڪڇاڙو
جه گفني ڪڇاڙو تو چيو
چيست ڪڇاڙو آهم، ڪهڙو آهم
چيستي ڪڇاڙو آهين تون
ڪهڙو آهين تون

جه: ڪڇاڙو
سو به پيرا پڻ اسمن تي ٿو اچي جي ٻئي اسم معنيٰ ۾ هڪ هوندا جهڙو.
جه مردان لشڪر ۾ زمان
جهڙو (مردن جو) جو ڪڪ تهڙي جماعت جوڻ جي.
جه باشد ميسر بزوڊي فرست
جيڪين هوءَ ميسر سگهو موڪل.

ٻئي هڪ ڪتاب جي ورق ۾ "عربي صرف-نحو" جي عبارت سان گڏ وچ ۾ هيٺيان پنج فارسي شعر ڏنل آهن جن ۾ 'سنڌي صرف-نحو' سمجھائيل آهي. ڀانئجي ٿو ته 'سنڌي صرف-نحو' بابت فارسي ۾ ڪر جدا منظوم رسالو (ڪتابڙو) هو جنهن مان اهي شعر نقل ڪيا آهن:

پنچندني ٿي ٿيڙون نسي ڪسم	مضاف مضمير ذواللام مبهم ست علام
علامت خبر لفظ آهي بدان	بدل ڪيني سو ڪهرو ست عطف بيان
سوءِ ساھ سي ازروي او هم ڪري	علامت تميز است بي شبعي
چو مال است منجهم حال هوڻ ان جي	چم مفعول دارد نشان ڪتي ڪري
'له' واسطي هم سبب 'فيه' منجهم	'مع-م' سان جو جا اضافت پنج

اهي منظوم سٽون جيئن اصل ۾ لکيل آهن تنهن ڌاريون ويون آهن، پر البت پهرين سٽ ۾ پنچندني، ٻيءَ سٽ ۾ 'ڪيني سو ڪهرو' (ڪنن، سو ڪهڙو)، چوٿين سٽ ۾ 'ڪي ڪري'؟ ۽ پنجين سٽ ۾ 'پنج' (= پنج) وڌيڪ غور طلب آهن. ٻيءَ سٽ جي پهرئين اڌ مان صاف ظاهر آهي ته مصنف سنڌي لفظ "آهي" جي سمجھائڻي ڏيئي رهيو آهي ۽ چوي ٿو ته: "لفظ 'آهي' کي 'خبر' جي علامت ڪري ڄاڻ".

- موجوده ڄاڻ موجب، ٻارهين صدي هجري (۱۸- عيسوي) جي شروعات کان وٺي، ڪن عالمن ۽ استادن، علمي ۽ تعليمي مقصدن خاطر خاص طرح 'سنڌي لغات' کي مطالعي هيٺ آندو. هن سلسلي ۾ سندن لکيل ڪتابن مان ڪن جو هيٺ مختصر طور ذڪر ڏجي ٿو.

۱. نظام الدين جو ڪتاب 'انيس انجمن' دريائي جي عالم نظام الدين بن عبدالرزاق، فارسي صرف بابت 'شمع انجمن' نالي هڪ تفصيلي ڪتاب لکيو، جنهن جو سنه ۱۱۲۲ھ (۱۷۱۰ع) ۾ 'انيس انجمن' جي عنوان سان اختصار ڪيائين. هن اختصار جي پهرئين باب ۾ زمانن، فعل جي گردانن ۽ مصدرن جو بيان آهي. باب ٻئي ۾ فارسي اسمن جو سنڌي ۾ الف-بي وار ترجمو ڏنل آهي. پر جئن ته مصنف جو مکيه مقصد 'سنڌي لفظ' آهن، انهيءَ ڪري 'الف-بي وار' وارو اصول به 'سنڌي لفظن' سان لڳايو اٿس ۽ نه فارسي لفظن سان، يعني ته 'الف' جي باب هيٺ، معنيٰ طور اهي سنڌي لفظ آندا اٿس جيڪي الف مان شروع ٿين ٿا. مثلاً

سنڌي لفظ 'الف' مان	فارسي لفظ
آڪاڻي	افسانه
آندرو	روده
آسون	انب
اڻ-طهر	انما
اٿل	قتي

هن سٽءِ مان ظاهر آهي ته مصنف 'سنڌي-فارسي لغات' ٺهي لکي رهيو هو. ان جي وضاحت هن باب جي آخر ۾ سندس لکيل هيٺين عبارت مان ٿئي ٿي جو 'ي' وارو مواد آندو وٺي ڪونه اٿس:

"ياي در (اول) لفظ سنڌي نهي آيد و هر حرف که در اول سنڌي نهي آيد بمكان خود ياد کرده ايم."

يعني ته: 'ي' (ڪنهن به) سنڌي لفظ جي شروع ۾ ڪانه ٿي اچي، انهيءَ ڪري اهڙا حرف جيڪي 'سنڌي لفظن' جي شروع ۾ نٿا اچن سي پنهنجي جاءِ تي آندا اٿم. سنڌي لغت جي مطالعي جي لحاظ سان، مصنف جو هيءَ بيان نهايت اهم آهي ته ڪوبه نيج سنڌي لفظ 'ي' سان شروع نٿو ٿئي. اهڙيءَ طرح 'ش' هيٺ پڻ لفظ ڪين آندا اٿس ۽ ڄاڻايو اٿس ته:

"ڪي حرف اهڙا آهن جيڪي سنڌي لفظن جي شروع ۾ نٿا اچن ۽ اهي هي آهن: [ث]، ج، ح، ذ، ز، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ق، [ي]"

اسان مان ڪن ٿورن سنڌي لغت جي انهيءَ انوکائي ڪري، جنهن ڏانهن مصنف ڌيان ڇڪايو آهي، محسوس ڪيو هوندو ته ڪوبه نوج سنڌي لفظ ش ف يا ي-سان شروع نٿو ٿئي.

فارسي ۽ سنڌي جي مترادف لفظن جي هي مختصر مگر پهرين 'فهرست' آهي جيڪا ڪتاب 'انيس انجن' ذريعي اسان تائين پهتي آهي. ان جي ٻي خاص اهميت اها آهي جو هن 'فهرست' ذريعي نه فقط ڪي انوکا سنڌي لفظ سامهون اچن ٿا، پر ڪن ٻين معلوم سنڌي لفظن جون صحيح معنائون به ملن ٿيون، جنهن ته هيٺين مثالن مان معلوم ٿيندو.

(۱) سَراب = اُوچ. عام طرح سنڌي لفظ 'رُچ' آهي، پر معلوم ٿيو ته 'رُچ' ڪي 'اُوچ' به چئبو. ڪن آڳاٽن سنڌي بيتن ۾ آهي ته: "عقل ات اوجون ٿيو هو هليا سامهون هو". اوجون ٿيو يعني ته عقل رهنمائي نه ڪئي بلڪه رُچ مثل ڌوڪو ڏنائين. عام طرح انهيءَ مصرع جي پڙهڻي "عقل ات اوجون ٿيو هو هليا سامهون هو" آهي ۽ مگر غالباً وڌيڪ صحيح لفظ 'اوجون' آهي.

(۲) سڪته = اوهاريو. لفظ 'اوهاريو' معلوم آهي. "ڪو چوي اوهاريو ۽ ڪو چوي سير سام آ" (اصغر). مگر 'اوهاريو' جي معنيٰ مؤلف فارسي ۾ کولي سمجهائي آهي. اهڙيءَ طرح ٻيا لفظ پڻ اڳ اسان کي معلوم آهن، پر هن 'فهرست' ذريعي (جنهن جا اصل نمبر هيٺ لفظن آڏو آندا ويا آهن) انهن جي معنيٰ جي تصديق ٿئي ٿي. جنهن ته (۴) هدف = آچر. لفظ 'آچام' سنڌي شعر ۾ آيو آهي، پر معلوم ٿيو ته آچر توڙي آچام ٻنهي جي معنيٰ آهي نشان. (۱۰) شڪار = آهيڙو. اسان کي معلوم آهي ته آهيڙي معنيٰ شڪاري، پر هاڻي معلوم ٿيو ته شڪار کي 'آهيڙو' چئبو. (۱۲) "آڏو پنڌ" لفظ اسان کي معلوم آهي "ڪن آڏو پنڌ انگيون مارو منهنجا مير". پر هن فهرست ذريعي يقيني طور معلوم ٿيو ته 'آڏو پنڌ' معنيٰ ساڙهيءَ مثل يڪو ڪپڙو جو آڏ هيٺ ۽ آڏ مٿي پنڌ جي. (۲۲) پاڻوھ = تبسم. لفظ پاڻوھن ۽ پاڻوھ اسان کي معلوم آهن پر هاڻي تصديق ٿي ته: پاڻوھ = مشڪن.

(۳) ڪي سنڌي الفاظ اهڙا آهن جيڪي اڳ وڌيڪ استعمال ٿيندڙ هئا، مثلاً (۹) ايرائون = ڪڍو. (۱۱) اول = مخالف حاڪمن جا ماڻهو جن کي ضمانت طور پاڻ وٽ رکجي. نادر شاه، سنڌ مان ميان محمد مراد ياب، ميان غلام شاه ۽ چانڊ نندي ٺالپور کي 'اول' ڪري وٺي ويو هو. (۲۱) پيرون = پهلين. (۲۲) چاڱو = ڦاڙهو (شاخدار سڱن وٺرو). (۳۴) پريو = پوڙهو.

۲. آخوند عبدالرحيم عباسي جي 'جواهر لغات سنڌي اڪيچار'. آخوند عبدالرحيم ولد

محمد وفا عباسي هيءَ لغات يقيني طور سنه ۱۸۵۳-۱۸۵۴ع وارن سالن کان اڳ لکي، ڇاڪاڻ جو انهن سالن ۾ سنڌي الف-بي واري تختي شرڪاري طور مقرر ٿي چڪي هئي. پر آخوند عبدالرحيم انهي تختي کان جدا صورتخطي واري الف-بي استعمال ڪئي آهي ۽ سنڌي لفظ به ان موجب الف-بي وار ڪري لکيا اٿس. هن تصنيف جي اها خصوصيت آهي جو هڪ ته سنڌيءَ جي هيءَ پهرين آڳاٽي ۽ آڳاٽي ۽ پوري الف-بي واري لغات آهي، ۽ ٻيو ته هن ۾ سنڌي لفظن جون معنائون فارسي ۾ ڏنل آهن. انهيءَ لحاظ سان، تصنيف سنڌي لغات کي سمجهائڻ لاءِ فارسي زبان کي ذريعو بنايو آهي. جيئوئيڪ 'جواهر لغات' جي شروع ۾ ڏنل صرف-نحو واريون ڪي سمجهائڻيون توڙي ڪن لفظن جون معنائون صحيح ناهن، تنهن هوندي به سنڌي لغات جي سلسلي ۾ هيءَ پهرين اعليٰ علمي ڪارنامو آهي.

۳. آخوند محمد حسن سانوڻي جو ڪتاب "حسن الفوائد واحسن تعليم الصبيان".

هالن پرائن جي عالم ۽ استاد آخوند محمد حسن سانوڻي هي ڪتاب خاص طرح تعليم ۽ تدريس ۾ آساني خاطر تصنيف ڪيو ۽ تاريخ پهرين رمضان سنه ۱۲۹۳ هه تي لکي پورو ڪيو. مقصد هو ته جيئن سنڌي ذريعي فارسي لفظن جون معنائون آساني سان سمجه ۾ اچن. راقم جيڪو قلمي نسخو ڏٺو سو ڪتاب جو چئن اوڻي مسودو آهي جنهن ۾ الف-بي وار نه بلڪه بنا ترتيب جي قلمبند ٿيل آهن. هيءَ سنڌي لغات جو هڪ چڱو وڏو ذخيرهو آهي، جنهن مان ڪن سنڌي لفظن جي ماهيت ۽ معنيٰ وڌيڪ ڄاڻي سگهجي ٿي. مثالاً

نر غول =	نر ٻانڀ (جانور)
ممول =	ملهالي (پڪي)
خترتن =	پرو (يعني پرون يا سلهن جانور)
مجبول =	رانتر (جيڪو حاڪم، حقي توڙي ناخقي وٺي)
دڪمل =	آيون
دڪمل نيم پخته =	ڏڏور آيون (ڏڏور جي لحاظ سان خاص نالو 'ڏڏري')
	مٿرن جي)
ٺيلو فر =	ڪوئي

۴. عبدالغفور همايوني صاحب جو 'الفاظ آڌر يه'. طب جو علم ۾ شغل سنڌ ۾ آڳاٽي وقت کان وٺي عام، مقبول رهيا، جنهن ڪري جڙين پوئين، پهرين ۽ ڏوئن جا نالا پڻ سنڌ ۾ آڳاٽي وقت کان وٺي رائج ٿيا. ۴- صدي هجري (۱۰- عيسوي) ۾ عبدالوهاب

فزاری ۽ ۵ صدي هجري (۱۱- عيسوي) ۾ ابوريحان بيروني پنهنجن ڪتابن ۾ جڏهن جڙين پوئين ۽ دوائن بابت لکيو ته ڪيترين ئي جڙين پوئين ۽ دوائن جا سنڌي نالا پڻ ڏنائون (۱). ان بعد وقت گذرڻ سان، سنڌ ۾ غالباً طبي علم ايترو اوج تي نه رهيو جنهنڪري سنڌي ۾ طبي نالا به ايترو عام رائج نه رهيا ۽ اڪثر عربي فارسي نالن کان ڪم ورتو ويو. هن پوئين ويجهي دور ۾ سنڌ جي طبيبن وري سنڌي طبي نالا به ايترو عام رائج نه رهيا ۽ اڪثر عربي فارسي نالن کان ڪم ورتو ويو. هن پوئين ويجهي دور ۾ سنڌ جي طبيبن وري سنڌي لغات طرف توجهه ڪيو ۽ فرهنگ جمعي جهڙن ڪتابن ۾ جڙين پوئين ۽ سنڌي دوائن جا نالا به آندا ويا. همايوني صاحب جو ڪتاب ’الفاظ ادويه‘ (’دوائن جا نالا‘) انهي ڪري اهم آهي جو مصنف هيءُ ڪتاب لکيو ٿي انهي ڪري ته جيئن عربي ۽ فارسي نالن سان گڏ دوائن جا سنڌي نالا به معلوم ٿي سگهن. شروع ۾ ڄاڻايو اٿس ته: ’ڪن مصنفن (طب جي) عربي، يوناني ۽ فارسي لغات کي هندي (اردو) ۾ ترجمو ڪيو آهي، مگر سنڌ وارن کي ان مان ڪو فائدو ڪونه ٿو پهچي. باوجود انهيءَ جي اڄ تائين ڪنهن اها ڪوشش نه ڪئي آهي جو فارسي، يوناني لغات کي سنڌيءَ ۾ ترجمو ڪن ته جيئن هت عام فائدو ٿئي. انهيءَ ڪري ڪن سچن جي تقاضا تي، جيڪي شال سلامت هجن، هن فقير حقير هن ڪم ۾ اڳتي قدم وڌايو آهي.

همايوني صاحب جي هيءَ طبي لغات البت مختصر آهي. ان جي شروعات ’الف‘ سان ٿئي ٿي؛

هي ’زرشڪ‘ وڻ جي پاڙ آهي جنهن کي سنڌي ۾ به ’زرشڪ‘ چئجي [راقم کي اهو معلوم ڪونهي].	آرغيس
هرمل [هرملو به چون]	آلسن
هڪ قسم جو گاهه، سنڌي ۾ ’ڪاٺو پير‘	آٽيري لال
ڪتاب جي آخر ۾ ’هم‘ ۽ ’ي‘ جا لفظ هن طرح آندل آهن:	
سنڌي ۾ ’ڏاڪي‘ جنهن کي عام طرح ’وبا‘ چون	هيضه
ڪاسن [’سائي‘ به چون]	يرقان
هيڊرو ڪاسن	يرقان صفر
ڪارو ڪاسن	يرقان اسود

(۱) انهن حوالن جو تفصيل ”سنڌي ٻولي ۽ ادب جي مختصر تاريخ“ ۾ موجود آهي.

ڪاٺياواڙي/ميمڻي مهاوري جو لساني جائزو

ڊاڪٽر ميمڻ عبدالمجيد سنڌي

تاريخي پس منظر:

ميمڻ جي اسلام قبول ڪرڻ بابت جيڪي روايتون ملن ٿيون، انهن مان معلوم ٿئي ٿو، ته سنڌ جا لوهاڻا ٻڌ، ڌرم جا پوئلڳ هئا. هو جڏهن مسلمان ٿيا، ته سندن نيڪ نيتي، خلوص ۽ سچائي ڏسي، اسلام جي دعوت ڏيندڙ بزرگن کين ”مومن“ ڪوٺيو، جيڪو اڳتي هلي بدلجي ”ميمڻ“ ٿيو هو يا ته حضرت عمر بن عبدالعزيز جي زماني ۾ مسلمان ٿيا. حضرت عمر بن عبدالعزيز ۲۵-رجب سن ۱۰۱ھ (۷۱۹ع) تي وفات ڪئي. يعني هو پهرين صدي جي بالڪل آخر ۾ مسلمان ٿيا. ٻي اندازي موجب هو محمود غزنويءَ جي حملي وقت مسلمان ٿيا.

بهرحال ”لوهاڻا“ يا ته حضرت عمر بن عبدالعزيز جي زماني ۾ مسلمان ٿيا، يا منصوره جي آباد ٿيڻ کان پوءِ منصوره جي عرب حاڪمن جي دور ۾ مسلمان ٿيائين جي تبليغ سبب مسلمان ٿيا، يا ۱۶ھ (۱۰۲۵ع) ۾ محمود غزنوي جي حملي وقت مسلمان ٿيا. مسلمان ٿيڻ کان پوءِ کين ”مومن“ جهڙو مائٽو لقب مليو، جيڪو پوءِ بدلجي ”ميمڻ“ ٿيو. ميمڻ جو مسلمان ٿيڻ کان اڳ ۾ يا پوءِ وڻج-واپار ۽ ڪهڙي تيار ڪرڻ جي ڪرت سان تعلق رهيو آهي. عربن جي اچڻ کان پوءِ هو عرب واپارين سان گڏجي واپار ڪندا رهيا. هنن واپارين جي ڪري ئي منصوره جو شهر ٽي صديون اسلامي علم و فنون، وڻج-واپار ۽ صنعت و حرفت جو مرڪز ٿي رهيو.

ڪتاب ”ابرار الحق“ ۾ ميمڻ جي تاريخ ۽ لڏپلاڻ بابت احوال ملي ٿو. ان ۾ آيو آهي، ته ڪڇ جي راجا ڪنگهار سنڌ جي ميمڻ کي دعوت ڏيئي، ڪڇ ۾ گهرايو، ته جيئن هو ملڪ جي معيشت کي ترقي ڏيارڻ ۾ سندس هٿ وٺيائين. تاريخ مان معلوم ٿئي ٿو، ته راءِ ڪنگهار ۱۵۴۸ع کان ۱۵۸۴ع تائين ڪڇ جو حاڪم هو. ۽ ٻيچ سندس گاديءَ جو هنڌ هو. ميمڻ ڪڇ ۾ رهي اتي جي ترقيءَ ۾ اهم ڪردار ادا ڪيو. پاڻيءَ گڏ ڪرڻ لاءِ تلاخ تعمير ڪرايائون، مسجد اڏايائون، مدرسا ۽ مسافرخانا قائم ڪيائون، مطلب ته هو پنهنجي ڌنڌي سان گڏ ديني ڪاليجن ۽ عام ماڻهن جي ڀلائيءَ جي ڪمن ۾ عملي ۽ انجسوبي وٺندا رهيا.

ڪجهه وقت کان پوءِ ڪڇ جي ميمڻن مان ڪجهه گهراڻا ڪالياواڙ ۽ گجرات ويا، ۽ اتي جي مختلف شهرن ۾ ڪاروبار شروع ڪيائون. سندن اچڻ کان پوءِ گجرات جو شهر ”سورت“ وڻج-واپار جو مرڪز بڻجي ويو. ان کان پوءِ تجارت جي سانگي ڪجهه ميمڻ لڏي وڃي بمبئي ۽ وڻج-مطلب ٿي سنڌ جا ميمڻ ڪڇ، گجرات، ڪالياواڙ، ۽ بمبئي وڃي واپار ۾ وڌيا ويجهل، ۽ واپار سانگي دنيا جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ پهچي ويا. پاڪستان ٿيڻ کان پوءِ هنن مان ڪيترا لڏي اچي سنڌ ۾ رهيا آهن، ۽ ڪالياواڙي ميمڻ سڏبا وڃن ٿا. هنن جون ڪيتريون ئي نڪون آهن، ۽ هو انهن نڪن جي نالن سان سڏبا وڃن ٿا.

ڪالياواڙي ميمڻ پاڻ ۾ جيڪا ٻولي ڳالهائيندا آهن، ان کي ”ڪالياواڙي“ يا ”ميمڻي“ سڏيو ويندو آهي. هيءَ ڪا جدا ٻولي نه آهي، پر اصل ۾ سنڌي زبان جو هڪ محاورو آهي، جنهن تي گجراتي زبان ۽ ڪن ٻين ٻولين جو گهرو اثر آهي. حقيقت اها آهي، ته ڪالياواڙي ميمڻن جو پنهنجي اصولي ٻوليءَ ۽ ثقافت سان پيار جو جذبو تعريف جي قابل آهي. هنن پنهنجي اصولي زبان کي هر حال ۾ محفوظ رکيو آهي. صدين تائين پنهنجي اصولي وطن کان ٻاهر، ٻين ٻولين ڳالهائيندڙن جي وچ ۾ رهڻ جي باوجود پنهنجي ٻوليءَ کي نه ڇڏيو اٿن. هو دنيا جي ڪنهن به حصي ۾ ويا، پر پنهنجي گهر، پنهنجي سماج ۽ برادريءَ ۾ پنهنجي زبان کي ئي رائج رکيائون. نه فقط ايترو، پر صديون گذرڻ کان پوءِ به ان جي ساخت، لفظن، حيوتيات ۽ صرف و نحو ۾ ڪو نهايان فرق اچڻ نه ڏٺائون. زبان ته هڪ وهڪري مثل آهي، جنهن ۾ وقت ۽ حالتن پٽاندريون تبديليون اينديون رهيون آهن. ميمڻي محاورن ۾ به اصل زبان جي ڀيٽ ۾ ڪجهه فرق ضرور آيو آهي، پر هن محاورن جي ڪا اهڙي تبديلي قبول نه ڪئي آهي، جيڪا ان کي سنڌي زبان کان ڪافي بالڪل جدا ڪري، هڪ نئين زبان جي صورت ڏئي. نه فقط ايترو، پر ميمڻي محاورن ۾ قديم سنڌي زبان جا قديم آثار ۽ اهڃاڻ ملن ٿا، جيڪي اسان کي سنڌي زبان جي لساني مطالعي ۾ مدد ڏئي سگهن ٿا.

ميمڻ، جيئن ته لاڙ جي مختلف شهرن جهڙوڪ: ٺٽو، هالا، نصيرپور وغيره مان لڏي گجرات جي طرف ويا هئا، انهيءَ ڪري ”ميمڻي“ محاورو به لساني لحاظ کان ”لاڙي“ مان نڪتل آهي، ۽ ان ۾ لاڙي محاورن جون خصوصيتون موجود آهن. ان کانسواءِ مٿس سنڌي زبان جي ”ڪڇي“ محاورن ۽ گجراتي زبان ۾ راجستان جي زبانن جو به ڪجهه اثر پيو آهي. ائين به آهي، ته ميمڻي محاورن ۾ به شهرن جي نسبت سان ٿورو ٿورو فرق آهي. ان هوندي به بنيادي طرح ڪو خاص فرق ڪونهي ميمڻي محاورن جو لساني جائزو پيش ڪجي ٿو.

صوتيات: زبان آوازن جو مجموعو هوندي آهي. علم لسان جي ماهرن زبان جي آوازن کي ٻن حصن ۾ ورهايو آهي. قديم گرامر نويسن انهن کي ”حروف صحيح“ ۽ ”حروف علت“ نالا ڏنا. جديد علم لسان جي لحاظ کان ”حروف صحيح“ کي ”وينجن“ ۽ ”حروف علت“ کي ”سر آواز“ نالو ڏنو ويو آهي. هتي به ”وينجن“ ۽ ”سر آواز“ نالا ڪتب آندا ويندا. يعني به، پ، پ، وغيره کي ”وينجن“ ڪوٺيو ويندو، ۽ /آ/، /ا/، /اي/، /آ/، /او/ وغيره کي ”سر آواز“ سڏيو ويندو.

سنڌي زبان جي هڪ خصوصيت هيءَ به آهي ته هن ۾ ڪجهه اهڙا ”وينجن“ به آهن، جيڪي برصغير جي ٻولين مان سنڌي زبان کان سواءِ فقط سرائڪي ٻوليءَ ۾ ملن ٿا. اهي هي آهن.

پ، ڏ، ڇ، ڳ، ڄ، ڇ، ڻ.

البت /ڻ/ پنجابي زبان ۽ ڪن ٻين ٻولين ۾ به ملي ٿو. انهن مخصوص وينجنن مان گهڻو ڪري سمورا وينجن ”ميمڻي“ محاوري ۾ ملن ٿا. مثلاً وينجن /پ/هنن لفظ ۾ ملي ٿو:

پو (به) - پٿرو (پٿار) - ٻاڙي (عورت) وغيره.

وينجن /ڳ/ جو استعمال ڪجهه قدر گهٽ آهي، پر ڪيترن لفظن ۾ وري به ملي ٿو، مثلاً:

ڳانءِ (ڳئون) - ڳنن (خرید ڪرڻ) - اڳي (پهرائين. بنا اڳ ۾) ڳنڍيا (ملي) وغيره.

ڪن لفظن ۾ /ڳ/، /ڳ/ جي صورت اختيار ڪئي آهي، مثلاً: معياري سنڌي ۾ چونڊاسون ”ڳڙو“ ته ميمڻي ۾ چئبو ”ڳڙو“. ڪن لفظن ۾ وري /ڳ/ جي جاءِ تي /گه/ اچي ٿي، مثلاً: ”گالهه“ کي ”گهال“ ۽ ”اڳي“ کي ”انگهن“ به چون. /ڏ/ ڏيئو وينجن به اهڙيءَ طرح موجود آهي، جهڙيءَ طرح سنڌي زبان جي ٻين محاورن ۾ ملي ٿو، مثلاً:

ڏو (ڏهه) - ڏيڻ - ڏي - ڪڏي (ڪڏهن) - جڏي (جڏهن) وينجن /ڇ/ جو استعمال گهڻو گهٽجي ويو آهي. ان جي جاءِ تي ڪن لفظن ۾ /ج/ ملي ٿي. لازمي محاورن ۾ ”ٻاهه“ کي ”چيرو“ چيو ويندو آهي، ميمڻيءَ ۾ ”چيرو“ بدران ”جيرو“ مستعمل آهي: ڪن لفظن ۾ /ڇ/ بدليجي /ڳ/ ٿيو آهي. سنڌي مصدر ”پڄائڻ“ جي هڪ فعلي صورت آهي. ”پڄائي“ ميمڻيءَ ۾ ان جي بدران چيو ويندو، ”پڄائي“ ڪن لفظن ۾ ڇ بدران تجهر اچي ٿي، مثلاً ”چپ“ کي ”جهپ“ چون. ڇ جو استعمال به گهڻو گهٽجي ويو آهي. اهو وينجن ميمڻيءَ ۾ ڻ ۾ تبديل ٿي ويو آهي، مثلاً:

معياري سنڌي	ميمڻي	معياري سنڌي	ميمڻي
وڃڻ	وڃڻ	وڃڻ	وڃڻ
وڃان ٿو	وڃان ٿو	وڃان ٿو	وڃان ٿو
وڃون ٿا	وڃون ٿا	وڃون ٿا	وڃون ٿا

ميمڻي محاورو ۾ /ن/ ملي ٿو، پر ڪن لفظن ۾ ”ڻ“ جي پدران /ن/ ۾ اچي ٿو: مثلاً، ”ڀان“ پدران ”ڀان“ ۽ ”ڀنائڻ“ پدران ”ڀٽان“ چون.

سنڌي زبان جي سريلي محاورو ۾ وينجن /ت/ جون ٻه صورتون آهن: ”ٺر“ جنهن /ت/ سان گڏ هڪي /ر/ ليل آهي ۽ بي /ت/ ۾ موجوده سنڌي رسم الخط انهن ٻنهي صورتن لاء صرف /ت/ موجود آهي. لاڙي محاورو ۾ ان وينجن جي فقط هڪ صورت /ت/ آهي. سريلي محاورو ۾ جتن لفظن ۾ /ٺر/ آهي، لاڙي محاورو ۾ ان لاء /ت/ اچي ٿي، مثلاً.

سريلي	لاڙي	سريلي	لاڙي
ڀٽڻ	ڀٽڻ	ڇيٽڻ	ڇيٽڻ
سٽڻ	سٽڻ	ٽري	ٽري

اهڙيءَ طرح وينجن /ڊ/ جون به سريلي محاورو ۾ ٻه صورتون آهن، /ڊر/ ۽ /ڊڙ/ البت صورتخطيءَ ۾ انهن ٻنهي لاء هڪڙو اکر /ڊ/ آهي. لاڙي محاورو ۾ فقط هڪ صورت /ڊ/ آهي. يعني لاڙي محاورو ۾ /ڊر/ لاء به /ڊ/ ئي اچار ٿو ويندو آهي، مثلاً

سريلي محاورو لاڙي محاورو سريلي محاورو لاڙي محاورو

ڇنڊڻ	ڇنڊڻ	ڇنڊڻ	ڇنڊڻ
ڪنڊڻ	ڪنڊڻ	ڪنڊڻ	ڪنڊڻ

ميمڻي محاورو ۾ /ٺر/ کي /ٺر/ ۾ تبديل ڪيو ويندو آهي، ۽ /ر/ ڇڏيو اچار ٿو ويندو آهي. مثلاً سريلي ۾ ”ڀٽڻ“، لاڙي ۾ ”ڀٽ“ ۽ ميمڻي ۾ ”ڀٽر“ چيو ويندو. اهڙيءَ طرح سريلي ۾ ”ٺري“، لاڙي ۾ ”ٺي“ ۽ ميمڻي ۾ ”ٺري“ چيو ويندو. ميمڻي محاورو ۾ وينجن /ب/ ۽ /و/ هڪ ئي بدليا رهندا آهن، مثلاً.

معياري محاورو ميمڻي محاورو

ڀٽان (ڪان سواءِ) وڃان

سنڌ ۾ عربن جي اچڻ کان اڳ ۾ سنڌي ڳالهائيندڙ وينجن /ڙ/ کي /ج/ ۾ بدلائيندا هئا. عربي زبان جي اثر جي ڪري سنڌي مسلمانن جي سنڌي زبان ۾ /ڙ/ ۽ /ج/ الڳ الڳ وينجن جي صورت اختيار ڪئي. سنڌ جي هنڌن ۾ قديم پاڪستان

تائين /ز/ جي ٻدران /ج/ ۽ /ڇ/ جي ٻدران /ز/ جو استعمال موجود هو. عربن جي اچڻ کان پوءِ ٿورو ٻوڙ جيڪي سنڌي عرب ملڪن ۾ وڃي آباد ٿيا، ۽ عربي ٻولي ڳالهائڻ لڳا. اهي به شروع ۾ /ز/ ٻدران /ج/ اڇاريندا هئا. ان سلسلي ۾ سنڌي نسل جي عربي زبان جي عظيم شاعر ابوعطا سنڌي جو قصو عربي ادب جي ڪتابن ۾ موجود آهي، ته هو /ز/ جي ٻدران /ج/ جو تلفظ ڪيندو هو. ڪاٺياواڙي ميمڻ به جيئن ته اسلام قبول ڪرڻ کان پوءِ ٿورو ٻوڙ سنڌ مان لڏي ويا هئا. انهيءَ ڪري ان وقت تائين سندن زبان ۾ /ز/ ۽ /ڇ/ جدا جدا مستقل صورت اختيار نه ڪئي هئي. يعني هو /ز/ جي ٻدران /ج/ اڇاريندا هئا. اڄ تائين سنڌين محاورن ۾ اها خاصيت موجود آهي. مثلاً هو ”ذات“ کي ”جات“ چون.

میمنہ / کاڈیا واڑی

تعمیاري سند دي

آئون وٽان تو (ٿو)

آئرن وچان ٹو

اسمان ویتون تا (تا)

اسان وڃون ٿا

هروڀرو ائين به ڪونهي. ڪي ميمڻي ڪالهاڻينڌڙ /ٺو/ ۽ /ٺا/ به اچارين ٿا. جهڙهه هن جي بدران گهڻي قدر /ج/ اچي ٿو مثلاً ”پوجهه“ بدران ”پوج“ ۽ ”وجهه“ بدران ”وجھن“ ڇوڻ.

پ: میمٹی پر ہی ویجن، وجود آھی، مثلاً ”پاء“ کی ”پا“ ۽ ”آپو“ کی ”آپو“ چون۔

گهه: ميسٿي جي ڪن لفظن ۾ /گهه/ استعمال ٿئي ٿو. البت ڪن لفظن ۾ /گهه/ بدلاجي /اگ/ ٿئي ٿو. مثلاً ”سگهن“ کي چون ”سگن“.

اهڙي طرح ڪن لفظن ۾ /اڌ/ کي /اد/ ۾، /اڍا/ کي /اڊا/ ۾، /انهه/ کي /ان/ ۾، /اڻهه/ کي ”ن“ يا /اڏا/ ۾، /اڪهه/ کي /اڪا/ ۾، /امهه/ کي /اما/ ۾، /ارهه/ کي /ارا/ ۾، /اڙهه/ کي /اڙا/ ۾، ۽ /اوهمه/ کي /وا/ ۾ بدلايو ويندو آهي. ڪجهه مثال ڏجن ٿا:

معياري سنڌي	مجهڙي	تبديلي	معياري سنڌي	مجهڙي	تبديلي
اوهين	آئين	(ا/وھم/ < /ء/)	گنهڻ	گنڻ	(ا/نھم/ < /ن/)
کي	کي	(ا/ک/ < /ڪ/)	ماڻهو	ماڻو	(ا/نھم/ < /ن/)
سامهون	سامهي	(ا/مھم/ < /م/)	ماڙو	ماڙو	(ا/نھم/ < /ڙ/)

ڪن لفظن ۾ /ڪ/ به موجود آهي، مثلاً ”ڪهي“ (گهرجي) ڪي ”ڪهي“ ٿي چون.
 هم: ڪن لفظن ۾ /ھم/ جو وينجن ٿي حذف ڪيو ويو آهي، مثلاً

معياري محاورو	مجهڙي	تبديلي	معياري محاورو	مجهڙي	تبديلي
مٿن جو	آئين جو	(ا/ھم/ < /آ/)	وا	وا	(ا/ھم/ < /ھڙف ٿي ويو)
آهيون	آيون	(ا/ھم/ < /ھڙف ٿي ويو)	وي	وي	(ا/ھم/ < /و/)
آهي	آئي	(ا/ھم/ < /آ/)	مينجي	مينجي	(ا/ھم/ < /م/)
هواسين	واسين	(ا/ھم/ < /و/)	نائين	نائين	(ا/ھم/ < /ن/)
ڏھ	ڏو	(ا/ھم/ < /و/)	آئي	آئي	(ا/ھم/ < /آ/)
رهيو	ريو	(ا/ھم/ < /ھڙف ٿي ويو)	نارڻ	نارڻ	(ا/ھم/ < /ن/)
ريھتہ (۲۰)	ري	(ا/ھم/ < /ر/)			

سر آواز:

مجهڙي محاورن جي ڪن لفظن ۾ ”سر آواز“ جي لحاظ کان به تبديليون نظر اچن ٿيون. نموني طور ڪجهه امرا لفظ پيش ڪجن ٿا:

معياري محاورو	مجهڙي	معياري محاورو	مجهڙي	مجهڙي	تبديلي
وڃ	ون	(ا/ل/ < /ل/)	پو	پو	(ا/ < /و/)
چوري	چوئي	(ا/ < /ا/)	چو	چو	(ا/ < /و/)
پنجاه	پنجاه	(ا/ < /ا/)	سو	سو	(ا/ < /و/)
هڪڙو	هڪڙو	(ا/ < /ا/)	سين	سين	(ا/ن < /ين/)
آئي	آوي	(ئي < /وي/)	رڪين	رڪيو	(او < /اين/)
مڻهن	مڻون	(هڻن < /ون/)	ميڪمي	مون ڪي	(ون < /ا/)
ڪيڏانهن	ڪيڏان	(اي < /ا/ هڻن < /آن/)	ناڻهي	ناهي	(ههي < /اي/)
جيڏانهن	جيڏان	(” ”)	هون	هيئن	(آن < /اين/)
پنهنجي	پانجي	(آ < /ا/ هڻن < /حذف وٺ/)	وڻهي	وڻ	(ا < /اي/)
آيو	آويو	(يو < /ويو/)	آئين	آئين	(هين < /ان/)
ماريان	ماران	(يان < /آن/)	پتان	پنائين	(ا/ء/ حذف ٿي ويو)
ڪيل	ڪرل	(اي < /ا/ ر/)	نوين	نئين	(اين < /وين/)

انهن تبديلين کان سواء صوتيات، الفاظ، صرف و نحو ۽ لساني ستا ۾ هڪجهڙائي آهي. اهڙي نموني جا ڪجهه مثال پيش ڪجن ٿا:

(۱) حرف اضافت ”جو“ صرف سنڌي زبان ۾ موجود آهي. سرائيڪي ۽ پنجابي زبان ۾ ”دا“ ۽ برصغير پاڪ و هند جي ٻين زبانن ۾ لفظ ”ڪا“ ملي ٿو. سيمٽي محاوري ۾ سنڌي زبان وارو ساڳيو لفظ ”جو“ ملي ٿو. انهيءَ ڪري اسان سيمٽيءَ کي سنڌي زبان کان سواءِ ڪنهن ٻي زبان سان ملائي نه ٿا سگهون.

(۲) سيمٽي ۾ ضمير به ساڳيائي آهن، جيڪي سنڌي زبان ۾ ملن ٿا. البته ڪن ضميرن ۾ ڪجهه صوتياتي تبديليون آيون آهن. معياري سنڌي ۽ سيمٽي محاوري جا ضمير پيش ڪجن ٿا:

معياري سنڌي	سيمٽي	معياري سنڌي	سيمٽي
هُوَ	هُوَ	آئون - آنءُ	آئون
اسان/اسين	اسان	مينجو	منهنجو
هُنَ جو	هُنَ جو	آئين	اوهين/توهين
پنهنجو/پانهنجو	پانجو	آنءُ	اوهان/توهان
مون کي	مڪي	آئين کي	اوهان کي
پان کي	پان کي	توجو	تنهنجو

(۳) فعان، گرامر ۽ بناوت ۾ به گهڻي حد تائين هڪجهڙائي آهي، البته ڪن فعلن ۽ لفظن ۾ ٿوري تبديلي نظر اچي ٿي. مثال طور ڪجهه ڪردان پيش ڪجن ٿا:

معياري سنڌي	سيمٽي/ڪاٺياواڙي	گجراتي
آئون آهيان	آئون ڀان	هو چئون
هو آهي	هو آئي	تو چي
اسان آهيون	اسان ڀون	آسي آهين
اوهين آهيو	آئين ڀون	تمي چو
هو آهين	هو ڀان	تو چي
آئون هومس/آئون هيس - آئون هومس	هو هومس	هو هوتو
هُوَ هُو/هُوَ هُئُو	هُوَ هُو	تي هتو
اوهين هئا	آئين وا	تمي هتا
آئون ماريان ٿو	آئون ماران	هو ماريون
هو ماري ٿو	هو ماري ٿو	تو ماري

اسان ماريون ٿا	اسان مارون ٿا	امي مارئين
اوهين ماريو ٿا	ائين مارو ٿا	تمي مارو
مون ماريو/ماريم	ائين مارم	مين ماريو
هين ماريو	هو مارين	تيئي ماريو
اسان ماريس	اسان مارياسين	آسي ماريو
اوهان ماريو	آنء ماريا	تمي ماريا
انهن ماريو	آئين ماريا	تيئون ماريو

آئون وڃان ٿو	آئون ورتان ٿو	هو ڄائون
هو وڃي ٿو	هو ورتي ٿو	تي ڄائي
اسان وڃون ٿا	اسان ورتون ٿا	تمي ڄاڻو
هو وڃن ٿا	هو ورتن ٿا	تيئي ڄائي
آئون وٿيس	آئون ويو	هو ڪيا
هو ويو	هو ويو	تي ڪيا
اسان وياسون/وياسين	اسان وياسين	اسي ڪيا
هو ويا	هو ويا	تيئي ڪيا

ان مان واضح ٿيندو ته ميمڻي فعلن توڙي گرامر جي سڃاڻپ کان گجراتيءَ کان بالڪل مختلف آهي ۽ معياري سنڌي ۽ ميمڻيءَ ۾ ڪو وڏو فرق ڪونهي. ميمڻي ۽ معياري سنڌي ۾ جيڪو فرق نظر اچي ٿو، اهو محاوروي وارو فرق آهي. البتہ زمان مستقبل جي خيال کان معياري سنڌي ۽ ميمڻيءَ ۾ ڪجهه قدر وڌيڪ فرق نظر اچي ٿو. معياري سنڌي ۾ فعلن /دس/، /دو/، /داسين/، /ايندا/ ملن ٿيون. ميمڻيءَ ۾ /نا/، /ناسين/ ۽ /نا/، /پڇاڙيون ملن ٿيون. ان جي باوجود ميمڻي فعلي صورتون گجراتيءَ کان مختلف آهن. نموني طور مثال پيش ڪجن ٿا:

معياري سنڌي	ميمڻي/ڪاٺياواڙي	گجراتي
آئون ماريندس	آئون مارنو	هو مارس
هو ماريندو	هو مارنو	تي ماري
اسان مارينداسين	اسان مارناسين	امي ماريئون
اوهان/اوهين ماريندا	آنء مارنا	تمي مارسو
آهي/هو ماريندا	هو مارنا	تيئون ماري

ان مان ظاهر ٿيندو، ته معياري سنڌي ۽ ميمڻيءَ ۾ فعلن، گرامر جي سڃاڻپ، ضميرن ۽ حرفن ۾ هڪجهڙائي آهي، پر گجراتي ۽ ميمڻي بالڪل مختلف آهن. معياري

سنڌي ۽ سيمڻي ۾ گرامر جي سٺا ۽ هڪجهڙائيءَ جي باوجود بيان ڪرڻ جي انداز ۾ ٿورو فرق به آهي، جيڪو عام طرح هڪ زبان جي مختلف محاورن ۾ ٿيندو آهي. مثال ڏجن ٿا:

معياري سنڌي	هيمڻي/گائياواڙي	لوق
وابسته ڪري ٿو	وابسته ڪري رکي ٿو.	(لفظ "رکي" جو واڌارو)
هن کان اک	هين جي پهلان	(حرف جر "کان" جي بدران "جو" آيو آهي)
لڳي وڃن ٿا	نيڪري وڃن ٿا	(فعل "لڳي" جي بدران "نيڪري" آيو آهي)
ٿئي ٿي	هوئي ٿي	(فعل "ٿئي" جي بدران "هوئي" آيو آهي)
ڪري	ڪري ني	("ني" جو اضافو)
ڏي	ڏي ني	("ني" جو اضافو)
ڪري	ڪري گني	("گني" جو اضافو)
ڪندا رهيا آهن	ڪرنا رها آئين	(فعل "ڪندا" جي بدران "ڪرنا")
هن وقت تائين	انڀي حال تڪ	("وقت" بدران "حال" ۽ "تائين" بدران "تڪ")
ڪري ڇڏي ٿي	ڪري ڏيئي ٿي	(فعل "ڇڏي" بدران "ڏيئي")
پن مان	پوئي ۾ سي	("پن" بدران "پوئي" ۽ "مان" بجاءِ "سي")
ڪري سگهي ٿو	ڪري سگائي ٿو	("سگهي" بدران "سگائي")
ڪرڻ ۾ آيو	ڪري ڏين ۾ آريا	(فعل "ڏين" جو اضافو ۽ "ڪرڻ" بدران "ڪري")

سيمڻيءَ جو هڪ خاص لفظ "ڪرو" آهي، جيڪو گهڻو ڪتب آڻيندا آهن. سنڌي زبان جي ڪي محاورا به اهو لفظ انهيءَ معنيٰ ۾ ملي ٿو، پر سنڌي زبان جي ٻئي ڪنهن به محاوري ۾ ڪونهي. هي لفظ گجراتي، مرهٽي ۽ مارواڙي زبانن مان آيل معلوم نه ٿو ٿئي، ڇاڪاڻ جو گجراتيءَ ۾ انهيءَ معنيٰ لاءِ لفظ "جو"، مرهٽيءَ ۾ "ڪاڀي" ۽ مارواڙيءَ ۾ "ڪائين" يا "ڪئون" ملي ٿو. منهنجي خيال ۾ هي لفظ سنڌي زبان جي لاڙي محاورن جي لفظ "ڪڇاڙو" يا "ڪهڙو" (ڪڙو) جي پٺاڙيل صورت آهي.

گجراتيءَ ۾ ڪائياواڙي سيمڻي ڪالهاڻيندڙ جو تعلق گجراتي، مارواڙي، راجسٿاني ۽ مرهٽي زبانن جي ڪالهاڻيندڙن سان رهيو آهي. هو سنڌي ڪالهاڻيندڙن کان به پري رهيا آهن. انهيءَ ڪري لازمي طور سيمڻيءَ تي پاڙيسري ٻولين جا اثر پيا آهن. صوتيات ۽ صرفيات ۾ جيڪو ٿورو فرق نظر اچي ٿو، اهو انهن اثرن جي ڪري آهي. نه فقط ايترو، پر پاڙيسري ٻولين مان ڪجهه لفظ به ڪنيا اٿس. مثال طور سنڌي ۾ "جي بدران سيمڻي ۾ "ني" لفظ ڪم اچي ٿو. سيمڻيءَ ۾ هي لفظ مارواڙيءَ مان

آيو آهي، ڇاڪاڻ جو مارواڙيءَ ۾ ”ڦ“ لاءِ لفظ ”ڦي“ ملي ٿو. لفظ ”ڦر“ جي بدران ميمڻيءَ ۾ ”ڦڻ“ ڪتب اچي ٿو. هي گجراتي ۽ راجسٿاني زبانن مان کنيو ويو آهي، ڇاڪاڻ جو گجراتي ۾ راجسٿاني زبانن ۾ انهيءَ معنيٰ لاءِ ”ڦڻ“ استعمال ٿئي ٿو، انهن کان سواءِ ميمڻيءَ ۾ ٻيا به ڪجهه لفظ پاڙيسري ٻولين مان آيا آهن، جهڙوڪ:

معياري سنڌي ميمڻي گجراتي معياري سنڌي ميمڻي گجراتي

اردو	اردو	اڌ	ڪيڙوٽ	ڪيڙوٽ	هاري
مني	مني	بلي	ڀرواڙ	ڀرواڙ	ڌنار
ماڻا	ماڻو	مٿو	ٻاڙي	ٻاڙي	عورت
چيٽي	چيٽي	ڌڙ / ڀري	ڀڳ	ڀڳ	پير
واسو	واهو	پُٺ			

ڪڇي ۽ ڪاٺياواڙي ڪڇي ۽ ڪاٺياواڙي محاورن ۾ گهڻي هڪ جهڙائي آهي. ان سلسلي ۾ ڪجهه مثال هيٺ ڏجن ٿا:

(۱) ڪاٺياواڙي وانگر ڪڇيءَ ۾ به ”وسرڪ“ آوازن جي بدران ”اوسرڪ“ ڪتب آندا وڃن ٿا، مثلاً:

معياري سنڌي ڪڇي ڪاٺياواڙي معياري سنڌي ڪڇي ڪاٺياواڙي

گگھرو	گاگرو	گاگرو	جھجو	جھجو	ماڻهو
ڪلهه / ڪال	ڪال	ڪال	ڪرين / ڪڙي ڪري	ڪرين / ڪڙي ڪري	گڻهن
گھڙ	گھڙ	گھڙ	ڪر	ڪر	اوهان
گھوڙي	گوري	گوري	ڪاڙو	ڪاڙو	رڙي
ڪاڙهو	ڪاڙو	ڪاڙو	ريجاڀو	ريجاڀو	پڙهن
ريجهاڀو	ريجاڀو	ريجاڀو	جھلج	جھلج	جھلج

(۲) ٻنهي محاورن جي ڪن لفظن ۾ / هم / اچي ٿي نه ٿي، حالانڪ معياري سنڌي جي انهن لفظن ۾ (هم) موجود آهي، مثلاً:

معياري سنڌي ڪڇي ڪاٺياواڙي معياري سنڌي ڪڇي ڪاٺياواڙي

نهار	نيار	نيار	سَمڻي	سَمڻي	سَمڻي
دانھن	دانھ	دانھ	آئين	آئين	آئين / ان
جهڙو	جيڙو	جيڙو	پنهنجي	پانهجي	پانهجي
تهڙو	تيڙو	تيڙو	جڏهن	جڏن	جڏن
آهي	آ	آ	جنهن	جيئن	جن

(۳) ٻنهي محاورن ۾ /ت/ جي بدران /تر/ اچي ٿو، مثلاً:

معياري سنڌي ڪڇي ڪاٺياواڙي معياري سنڌي ڪڇي ڪاٺياواڙي

ڍاڳ=ڊڳ	ڍاڳ	ڍاڳ	ڍاڳ	ڍاڳ	ڍاڳ
ڇنڊ	ڇنڊر	ڇنڊر	ڇنڊر	ڇنڊر	ڇنڊر
ڀٽ	ڀٽر	ڀٽر	ڀٽر	ڀٽر	ڀٽر
ڀانڻيو	ڀاٽر	ڀاٽر	ڀاٽر	ڀاٽر	ڀاٽر
ڀانڻي	ڀاٽري	ڀاٽري	ڀاٽري	ڀاٽري	ڀاٽري
ڀونو	ڀوترو	ڀوترو	ڀوترو	ڀوترو	ڀوترو
ڏهٽو	ڏوٽرو	ڏوٽرو	ڏوٽرو	ڏوٽرو	ڏوٽرو

(۴) معياري سنڌي ۾ حرف جملو /ء/ ڪم اچي ٿو، ڪڇي ۽ ڪاٺياواڙي محاورن ۾ /ء/ جي بدران /ني/ اچي ٿو. اهو گجراتي ٻوليءَ جو اثر آهي، ڇاڪاڻ جو گجراتيءَ ۾ به /ني/ جي معنيٰ آهي /ء/.

(۵) حرف جر ۾ /ا/ جي بدران ڪڇي ۽ ڪاٺياواڙي محاورن ۾ /مان/ اچي ٿو. /وٽ/ جي بدران ٻنهي محاورن ۾ /وٽي/ ملي ٿو. اهو گجراتي زبان جو آهي، ڇاڪاڻ جو گجراتي ۾ به /مان/ ۽ /وٽي/ ملن ٿا.

(۶) ٻنهي محاورن ۾ /زا/ جي بدران /ج/ ۽ /ج/ جي بدران /زا/ آئين ٿا، مثلاً هاجر (حاضر)، نجر (نظر)، چور (زور).

اهڙيءَ طرح ٻنهي محاورن ۾ /ش/ کي /س/ ۽ /س/ کي /ش/ اچارين ٿا،

(۷) ڪن فعلن جي صورتن ۾ وچ تي /و/ وڌائڻو آندو وڃي ٿو. اهو گجراتي زبان جو اثر آهي، مثلاً:

معياري سنڌي	ڪاٺياواڙي	ڪڇي	گجراتي
آيو	آيو	آيو	آيو
آيس	آيو	آيو	آيو
ايندس	آويس	آويس	آويس
اچي	آوي	آوي	آوي

(۸) ٻنهي محاورن ۾ ضمير به گهڻي قدر هڪ جهڙا آهن، مثلاً:

معياري سنڌي ڪڇي ڪاٺياواڙي معياري سنڌي ڪڇي ڪاٺياواڙي

آءُ	آءُ	آءُ	مون جا
منهنجو	مون جو	مون جو/مينجو	توان جا
تنهنجو	تو جو	تو جو	توان جا
منهنجي	مون جي	مون جي	

(۹) ٻنهي محاورن ۾ اهڙا هڪجهڙا لفظ به ملن ٿا، جيڪي معياري سنڌيءَ ۾ موجود ڪونهن، يا تمام گهٽ ڪم اچن ٿا، يا لاڙي محاورن ۾ اچن ٿا، مثلاً:

● سٺا=ٻڌا. هي لفظ لاڙي محاورن ۾ به ڪم اچي ٿو، ۽ شاهه لطيف به آندو آهي:

”ڪي تو ڪين نه سٺا، جي گهٽ اندر گهوڙا.“

● ڪاٻا=جسر. شاهه صاحب اهو لفظ هن طرح آندو آهي:

”ڪوڙين ڪاٻاڻون تنهنجون، لکن لڪ هزار.“

● اوچو=گهٽ، ٿورو. شاهه صاحب اهو لفظ هيئن آندو آهي:

”موڪي چوڪي ته ٿئي، اصل اوچي ذات.“

● ٻڳ=پير. شاهه صاحب هي لفظ هن ريت آندو آهي:

”ٻاهران ٻڳ مڙ ڏيڄ، عاشق ٿي ته ابھين.“

● اڀو/ابو=ٻيٺو. شاهه صاحب هي لفظ هن طرح آندو آهي:

”اڀيون تڙ ٻوڇين، وهون وٽجارن جون.“

انهن کان سواءِ ٻيا به لفظ هڪجهڙا ملن ٿا، مثلاً:

معياري سنڌي ڪڇي ڪاٺياواڙي

چو	ڪو	ڪو
ٻهٽو	ٻڳو	ٻڳو
ٻهٽو	آٻڙو	آٻڙو

لاڙي ۽ ڪاٺياواڙي محاورا: لاڙي محاورن ۽ ڪاٺياواڙي محاورن ۾ ڪجهه

قدر هڪ جهڙائي نظر اچي ٿي، مثلاً:

(۱) لاڙي محاورن ۾ به ڪجهه قدر وسرڪ آوازن جي بدران ”اوسرڪ“

آواز اڃاريا ويندا آهن. هو به ”ماڻهو“ بدران ”ماڙو“، ”ڪالهه“ جي بدران ”ڪال“،

”ٻڙهن“ بدران ”ٻڙن“ ۽ ”ٻنهي“ بدران ”ٻنين“ چون. البت ڪاٺياواڙي به اهڙن

آوازن جي گهڻائي آهي.

(۲) ضميرن ۾ به ڪجهه قدر هڪ جهڙائي آهي، لاڙيءَ ۾ به ”منهنجو“ بدران

”مون جو“، ”تنهنجو“ بدران ”تو جو“ ۽ ”اوهان جو“ بدران ”اوان جو“ چيو

ويندو آهي.

اهڙي نموني جون ٿوريون ٻيون به هڪ جهڙايون نظر اچن ٿيون. البت لفظ

”ڪڙو“ (ضمير استفهام) لاڙيءَ ۾ ڪونهي. لاڙيءَ ۾ ”ڇو“ لاءِ ”ڪوھ“ يا ”ڪھ“

۽ ”ڇا“ لاءِ ”ڪڙو“ يا ”ڪڇا“ لفظ ملن ٿا.

ائين ٿو معلوم ٿئي، ته ڪڇي ۽ ڪاٺياواڙي محاورا، ”لاڙي“ محاورا مان نڪتل آهن. پوءِ انهن تي، پاڙيسري، ٻولين جو اثر پيو آهي. لاڙي ۽ سنڌ جي ٻين محاورن ۾ عربي ۽ پارسي لفظ گهڻي قدر داخل ٿي ويا آهن، پر ڪڇي ۽ ڪاٺياواڙي ۾ انهن جو تعداد تمام گهٽ آهي. نه فقط ايترو، پر انهن ۾ ٿورا هندي ۽ گجراتي لفظ به اچي ويا آهن. ڪاٺياواڙي ۾ تاريخي ڳالهين لاءِ ”اتهاس“ لفظ ڪتب آندو ويندو آهي. ڪي وري ان کي ٿورو بگيڙي ”اهتياس“ به چون. دولت لاءِ ”مايا“ آڻيندا آهن.

ڪاٺياواڙي ڳالهائيندڙ عربي لفظ به سنڌي آوازن ۾ اچاڙيندا آهن، جهڙوڪ: /ف/ حرف بدران /ق/، /ع/ بدران /گ/ ۽ /خ/ بدران /ڪ/ اچارين. يعني ”فقير“ بدران ”فقير“، ”غلام“ بدران ”گلام“ ۽ ”خير“ بدران ”ڪير“ چون. سنڌ جي پهراڙيءَ وارا به گهڻي قدر /ع/ بدران /گ/ ۽ /خ/ بدران /ڪ/ اچاڙيندا آهن. البت /ف/ بدران /ق/ تمام گهٽ اچاريو وڃي ٿو.

انوکا لفظ: ڪاٺياواڙي مٿين محاورن ۾ ڪيترا اهڙا لفظ به ملن ٿا، جيڪي هيٺر سنڌي ٻوليءَ ۾ ڪم ڪونه ٿا اچن، پر اهي سنڌي ٻوليءَ جا ٺيڪ لفظ آهن. ميمڻي محاورن ۾ عام گفتگو ۾ بخار لاءِ لفظ ”ٻرو“ ڪم ايندو آهي. چوندا آهن: ”ڪرو آئي؟“ ان تي ٻيو چوندو: ”ٻرو تيو آئي.“ يعني بخاريٿو آهي. هي لفظ بخار جي معنيٰ ۾ عام طرح سنڌي زبان ۾ ڪم ڪونه ٿو اچي. البت محاورن ۾ وڏي مصيبت يا تڪليف لاءِ اچي ٿو. چوندا آهيون ”گهڙو ٻرو چڙهيو اٿئي، جو ڪم تي نه ٿو وڃي؟“ اهڙيءَ طرح ٻيا ٺيڪ سنڌي لفظ به ڪاٺياواڙي ۾ اچا موجود آهن.

انهن کان سواءِ هن محاورن جا ڳالهائيندڙ ڪيترن سنڌي لفظن ۽ پاڙيسري ٻولين جي لفظن کي بگيڙي ڳالهائين ٿا. ڪجهه پاڙيسري ٻولين جا لفظ اصلوڪي صورت ۾ به ائين ٿا. اهڙي قسم جا ڪجهه لفظ پيش ڪجن ٿا. ان مان معلوم ٿيندو ته هندي ”ٻهوت“ کي ڦيرائي ”ٻهوج“، ۽ سنڌي ”ڪڏهن“ کي ”ڪينڪ“ ڪيو ويو آهي. ان مان هو به اندازو ٿيندو ته سٺاءِ ۾ به ڦيرو آندو ويو آهي.

معياري سنڌي	سنڌي	سنڌي	سنڌي	سنڌي	سنڌي
ٻڙڪ	گهڻو	ٻهوج	ٻهوج	ٻهوج	ٻهوج
ٻڙڪي	گهڻو	ٻهون	هيترو	هيترو	هيترو
گوتڙو	گولهي	گوتي	چاهين	چاهين	چاهين
ٻڙي ملي	ملي	مڏي	ٻان	ٻان	ٻهولي
گوتڙا	وڏيان	اڃيون	وڪڻ	وڪڻ	وڃڻ
گڏجي/ٻهڙائي	ڪڏهن	ڪينڪ	وڻ	وڻ	ڪٽڻ

اهڙي قسم جي منفرد لفظن جو تعداد ٿورو آهي. اڪثر لفظ هڪجهڙا آهن. ٻيڻ ڪيل تفصيلي تقابلي مطالعي مان معلوم ٿيندو، ته ميمڻي ڳالهائيندڙن پنهنجي ٻوليءَ جي حفاظت ڪئي آهي ۽ انهن ٻولين جا اثر تمام گهٽ قبول ڪيا آهن، جن مان سندن هميشه تعلقات رهيا آهن. ان کان سواءِ هنن سنڌي ٻوليءَ جي تمام قديم لفظن کي به سانڍيو آهي، جيڪي موجوده سنڌي زبان مان متروڪ آهن. انهيءَ ڪري اسان کي سنڌي ٻوليءَ جي اصل نسل ۽ بنياد ۽ قدامت جي تحقيق جي سلسلي ۾ ميمڻيءَ مان وڏي مدد ملي سگهي ٿي. بهرحال ميمڻ برادريءَ جا ماڻهو مبارڪباد جا مستحق آهن، جن پنهنجي اصل وطن کان پري رهي به پنهنجي مادري ٻوليءَ کي هٿان نه ڇڏيو ۽ ان جي هر حال ۾ حفاظت ڪئي. توڙي جو هو لکندا ۽ پڙهندا گجراتيءَ ۾ هئا، تڏهن به هو گهر ۽ پنهنجي برادري جي ماڻهن مان ميمڻيءَ ۾ ڳالهائيندا هئا. شاھ عبداللطيف ڀٽائيءَ جي شعر جي هي مصرع سندن حال جي ترجماني ڪري ٿي:

”اي نه مارن ريت، جيئن سڀني ڀٽائين سون تي“

ميمڻ برادريءَ کان اڪثر زردشتي مذهب جا ايراني و گجراتي ۾ اچي آباد ٿيا هئا، پر ڪجهه وقت کان پوءِ هنن پنهنجي ايراني ٻولي ڇڏي گجراتي کي پنهنجو بڻايو. انهن جي مقابلي ۾ ميمڻ برادريءَ جا ماڻهو پنهنجي ٻوليءَ کي چاهيا رهيا. ميمڻي برادريءَ جا ماڻهو جيتوڻيڪ گجراتيءَ ۾ لکندا ۽ پڙهندا آهن، ان هوندي به پنهنجي ميمڻي ۾ شعر چون ٿا، ڇاڪاڻ ته لکندا ۽ پڙهندا آهن، ان هوندي لکن ٿا. البت ميمڻيءَ لاءِ به ساڳي گجراتي صورتخطي ڪم آئين ٿا، هيٺ ڪجهه قدر اردو رسم الخط ۾ به لکڻ لڳا آهن. ضرورت آهي ته انهن سان ميل جول رکيو وڃي، انهن کي سنڌي رسم الخط ۾ ميمڻي لکڻ تي آماده ڪيو وڃي، ته ميمڻي ۽ معياري سنڌي هڪٻئي جي گهڻو ويجهو اچي سگهن ٿيون. اهڙيءَ طرح لساني فرق به گهٽ ٿي سگهي ٿو.

ميمڻيءَ ۾ گيت، لڏل، لوڪ ڪهاڻيون، پهاڪا، چوڻيون ۽ قديم ۽ جديد شهرت موجود آهي. اسان کي گهرجي، ته ميمڻي محاورن ۽ وارو سمورو ادب گڏ ڪريون ۽ سوڌي سنواري ۽ سهيڙي سنڌي صورتخطيءَ ۾ شايع ڪريون، ڇاڪاڻ جو اهو به سنڌي زبان جو ئي سرمايو آهي. جيئن ٻولين جا ٻول ۽ ٿري لوڪ گيت منظر تي آيا آهن، تيئن ميمڻي محاورن جو ادب نڪت فروز ڪرڻ گهرجي.

ٻوڳڻي ٻولي

ولي محمد طاهرزاده

الله کي پنهنجي ٻوليءَ ۾ پاڏاءُ،
الله ڪافرن جا ۾ عرض ٿو اگهه.

انهي ٻوليءَ تان ٻيجل پئي پليدان ٿيا آهن، پر ڏياجن ڏانءَ نه هوندي، ڏيهي
ٻوليءَ جون ڏهيون ڪري ڇڏيون.

ٻوليءَ جي ٻاٻيس ٻاجهائي، سڪياڻي سنجهائي، سولائي سلوڻائي، سرهائي سڀتائي،
سهڻائي سڄاهائي، ساڄهه واري سڀتائي من موھيو ڇڏي، تن من ٿاريو ڇڏي. اسڙ جي
ٻوليءَ ۾ لوليءَ جو هر لفظ آهيات آهي. هن ٻوليءَ جي جهوليءَ ۾ ٻيون ٻاهريون
ٻوليون پڻ سنڌي سروب ولي رنگجي راس ٿيون آهن.

سنڌي زبان اهڙي ته سمهرون آهي جو اوھرا آڇاڻ، مشڪل مخرجون، لهجا ۽
لفظ پيڙڱ پنهنجا بڻائي ڇڏي ٿي، پوءِ ڀل ته اهي اڻپٽانگ، اٿانگا ۽ انوکا اکر
هجن. اچو ته انهن اکرن کي آکيليون.

سوڌ عربي اکر

إلا ماشاء مان آلامسي، آثار مان اوساڻ، ازرق مان اجرڪ، اتفاقي مان آپاڪي،
بزاز مان بجاج، بطخ مان بدڪ، بالغه مان بوراڪ، بلهم مان ورلهه، تفحص مان تپاس،
تعويذ مان ٿاڻيٿ، تينور مان تندور، توبه مان بان، جُبو مان جهٽو، جعد مان
جاد=جهٽو، جوع مان جوکو، حلو مان هلوڻ، حرص مان هيرڪ، حاذق مان
هاتڪ، خصوصت مان ڪُصومت، خندق مان ڪنڌڪ، خطابيءَ مان ڪٿابي، دَفَ مان
دَسَ (ڪڪڙن جا)، رخصت مان رشڪت، ردا مان رضائي (اوڍڻ واري)، زور
مان ڪوڙ، زيارت مان ياتيرل، سيطر مان سيٽ، سائِمَ سطح مان سان سستي، سحر
مان آسَر=آسور، شلوال مان سلوار، شرع مان سڙهم، شعلو مان جهولو، شعاع مان
سُهاڻو، صواباً مان ساڀيان، طشت مان تس، طحال مان تيلي=پرهال، هٽاچو، صيحنڪ
مان سيٺڪ (پاٽ)، عروة مان ورت، عرق مان ارڪ، عذاب مان آداب، عقد مان آڪٽ،

عِيهِن مانَ اَنَ (رِڊِن جا وار)، رزِيل، رزاله مان رِيحالو، غُرف مان گُڙڪ، غلام مان گولو. غُنه مان گهڻو. فرحي مان قُري، فرش مان پُڇ، قدريه مان قُنڊر، قدريم (ديگ) مان ڪَندوري، قطري مان ڪُترو، قند مان ڪُنڊ، قُرطاس مان ڪاغذ، ڪاڳر، قصاب مان ڪاسائي (ڪوسائي) قبه مان ڪُڀو، قريه مان ڪُڙيو، قبالة مان ڪاڙو، قصد مان ڪَست، ڪَدرَ (سپرو) مان ڪَدرَ، لذت مان لست، مرحوم مان مرهيات، مباداً مان موازي، محتاج مان موٽاج، ماءُ (ڀائي) مان مِيهڻ، مختيار مان مُسڪيار، نبض مان نَس، ناطقه مان نانڪو، نقد مان نغز، ناعور مان نار (چرخو)، غوطه مان گهوتو، حُسنا مان سُهڻا، قالب مان ڪارب، فُوم مان تُوم، بصل مان بصر، تَرمه مان ڪُڻو.

عورتين جا نالا: فاطمه مان قاهي=قاپل، قاپل، قاپان. خاتون مان ڪاتوز=ڪتو، ڪتي. فتح مان قتي=قتان، قتل. خديجه مان ڪتيجان=ڪاتان. ڪريما مان ڪما. هداين جا نالا: نقطه مان نُهتي، زُولابي مان جيلبي. قُرس (ٽيڪي) مان ڪرس=تاهي پَٽي. حملو مان حَلو، يا حَوَلو.

ذاتين جو ڦيرو: ابوالفتح مان برقت، تعمير مان ٿهيم، تائبه مان ٿيپا، فتحان مان پُٺاڻ، مزروق مان مَسرڪ. مِيدي مان شِيدي (حضرت عمر بلال حبشيءَ کي مِيدي چئي مخاطب ٿيندو هو).

انهن کان سواءِ ٻيا به گهڻا عربيءَ ۽ ٻوليءَ جا لفظ سڃا سارا صحيح سالم استعمال ۾ ايندڙ آهن.

سوڌ فارسي اکر

ايلَ مان ابلڪ، آقا مان آغا=آگا، آگو. اخگر مان آگر. بلبل مان ٻريل. پاڇا مان پانچا (سُڻ جا) پخته آواز مان ٻڪواز. جاروبڪار مان جاڙوڪار=جاڪوڙو. جَل مان جهَل (گهوڙي جي)، جُفتي مان جُتي. جُفت مان جُت=جُٺ (ٻم گڏ). حاصلڪار مان هاسيڪار. خُوءَ مان ڪُوءَ. خَس مان ڪڪ. خنده مان ڪندو (ڪلاساڻي). خساره مان ڪامارو. ديدة دانستم مان ديناداستي، زن مان زال. مرد مان مَرَس. سوزن مان سَئي (سبڻ واري). شورين مان سيرو. شناخت مان سڃاڻپ، شادباز مان شاپاس=شاپس، شغالي مان شيڪاري (هڪ ذات)، شير مان ڪير. شال مان سالورو، شالي مان ساري (چانورن واري)، تغزل مان ٽيگر. عرض داشت مان اراداس. ڪُجا مان ڪُڇا=ڪڇاڙو. ڪُودڪ مان ڪِيڪو (ڪودڪو)، ڪالغ مان ڪانگ=ڪانءُ، ڪياه مان گاه. گوءَ مان گيلي (لاڻي)، لجام مان لگام=لغام. سرده مان مَرَدو=مَرَم. ماه مان مهينو. تقارو مان نغارو. نمڪ مان نيمڪ=ليمڪ. نام مان نانءُ=نالو. نيسارو مان نارو (ڪُڏ جو)، فاخدا مان ناڪڻو. هَوَس مان هيچ. ٻالاڻي مان سلاڻي. هن ٻوليءَ جا به ڪئين لفظ لهوارا توڙي اڀارا ڪتب ايندڙ آهن.

انگريزي اُچار

انگريزن ۱۸۴۳ع ۾ سنڌ تي سوڀ ڀاتي، ۱۹۴۷ع ۾ پرڏيهه ٻڌاريا. انهن جي آهنجي ۽ اوکي ٻوليءَ کي به سونهي، سڪوڙي ۽ سؤنڌري سڏو ڪيو ويو، جيڪا اڄ مزيدار مڙبو ٿي پئي آهي ۽ ڳولائڻ جي ڳاڇ ۾ آهي. ڦلوءَ جو مثال:

ڦلوءَ هڪ ڪوٺاڻو هو مزي جهڙو وائيو هو،
چائندو اکر ۾ ڪين هو، پڙهندو هو وڏا پستڪ.
پارسي هٽائين پنهنجي ٺاهي، انگريزي هٽائين نئين بنائي.
ڳالهون آن خون سڻي ها ڪو ڪيل ۾ اونڌو ٿئي ها سوا

ڦلوءَ واري ڦليل انگريزي:

آرڊر = آرڊر • آرڊرلي = اردلي • ايڊي ڪئمپ = آڙيڪانپ • باڊل = ٻاڏلي،
بوتل • پنڪچر = پنچر • بيڪچر = فيچر • ٽڪيٽ = ٽيڪس • ٽرڊ ڪلاس = ٽڻ
ڪلاس • فرسٽ ڪلاس = فسڪلاس • راشن = راتب • اسٽيشن = ٽيشن • ڊاڪٽر =
ڊاڪٽر • گارڊ = گهاٽ • فوٽو = ڦوٽو • لارڊ = لات • لوشن = روشن • ڪليڪٽر =
ڪلڪٽر • ڪورٽ = ڪورٽ • مئجسٽريٽ = ماجر يٽ • لائبرين = لائين •
ڪرفيو = ڪرفي آرڊر • مارشل لا = مارسالا • هاسپيٽل = اسپتال

سنڌي ٻوليءَ ۾ ترڪي، بلوچي، پوڄو ڳوٺ، ڪڇي، مارواڙي، پشتون، پراڪرت،
گجراتي، سنسڪرت ۽ دزاويدي لفظ رٿل ڪٽل آهن.

ڪتابت جي ڪريٽ

عربن وٽ عجيب اکرن جي صورت:

گوپيءَ کي فوني. ٻانهن پيڻو کي باينو (هي ڄام انڙ جو ڀٽ هو). چوڻو کي
چوڻو. ٻانڀڻاهه کي ٻانبرا يا ٻان واڙهه. ساڱرو کي ساڪرو. سينڌن (ململ) کي
سندس. ٺٽي کي تهڙهه. ڏاڀلي بندر کي ڊيپلي (هن بندر کي ٽن طرفن کان جبل
۽ چوٽين طرف کان سمنڊ هو، تنهنڪري ڏاڀليءَ وانگر بند هو. ان ڪري ڏاڀلي بندر
چوندا هئس). ٻوٽيءَ کي فوطه. وڻي کي وطاق. ڀٽ کي بهطه. ڄام پنڀو کي پنبو
(هي ڄام ننڍي ڄو پيءُ هو). مها آئيم تڏو کي محمد طوره سومرن کي ساري،
ڄام انڙ کي ڄام وانار.

سنڌي سڀني ڳان ڳان جي اکرن جي صورت:

ٿمر کي سمر. ڪٽر کي ڪسر. لال شهباز کي لعل شهباز. مڇاڻو کي مڇاڻو.
هاج کي هاج. هلوان کي هلوان. ورنڻو کي ورنڻو. عيڏاڻ کي اڏاڻ. ڦاٽيءَ کي
ڪافي. شريعت کي شريعت. طبيعت کي طبيعت (پهر جمعيٽ کي مڃيڻ ٿا لکن).
مڙهره کي مڙهره. ڦرجيءَ کي ڦرجي.

ضعيفه ڪي اڙائڻان، ڪڍبانو ڪي ڦٽبانو، ڄڻي ڪي ڄسو، مسالو (اصل ۾ سسالو) ڪي مصالحو، مطرقي ڪي مٽرڪو، بيمرون ڪي بهيرون (اٺن جون قطارون)، قاطع ڪي ڪاٽي لڪندا پڙهندا ٿا رهن.

زبان ته سادري نه ته مڙ اوڏاهه اڏيري!

هر عورت ماءُ ٿيندي يا هوندي آهي، البت جنهن ڪي والي وانجهو نه رکي. مٽي ماڻهي ۽ لڳ لاڳاپي ۾ الاهي عورتون اڃن ٿيون. سندن سڱن جو سلسلو هي آهي: ماءُ کان پوءِ پيءُ، همشير، ادي، خواهر-ڌيءَ، ڏيڍر، نينگر، نينگر، پنت، دختر، چوڪر، چوڪري، چوري، چوهر، ڪٻر، وڏوڙ، نياڻي، پوراڪ، ساماڻي، ڪٽواري، ڪنڀا-ڪنوار، پٿري، وٺي، سهاڳڻ، ورثي، پٽيتي، زال، استري، استي، جوڻ، ڄاڻي، ڄاڻا، پٽي، ناري، (جوءَ ڪي ڄاڻي، ڄاڻا، لڳائي به چون ٿين ڪري ڀاڄي جو اصل لفظ آهي ڀاڄ ڄاڻي يعني ڀاءُ جي زال، نڪي ڀاءُ جي ڄاول) - ڏاڏي، پڙ ڏاڏي، ناني، پڙ ناني، - (ڀي، ماسي، چاچي، ماسي، نرائ، ڀاڄائي، ڏير ڀاڻي، سالي - ماس، نونهن، پٽو - سوٽ، ماسا، ڀاڳا، سالا، ساليائي - پوٽي، پڙ پوٽي، ڏهٽي، پڙ ڏهٽي، سالوٽي (سالي جي زال).

پما نالا: خاتون، بانو، گهر ڄاڻي، ضاعفان، عاجزان، ڏوڪري، بهاج، داسي، ٿاڻر، سريت، سيندي، ساهيلي، ساهيڙي، آهسي، ٻانهي، گولي، ٻائي، ٻاڙي، پيبي، سائڻ - ٻانهن، پوڙهي، ٻڏي، مڙهي، جهونڙي.

ٽپاڳي جا نالا: وڏا، ڏهاڳڻ، رن زال، رنڙي، پيو، ڏنڀل، ڦلاوٽي.

ماءُ لاءِ نالا: ام، ماءُ، مائي، آسي، آسڙ، اسڙي، مادر، ماما، جييجي، جيجل (جيءَ جلي)، جيجان، جيجڙي (جيءَ جڙي).

اسڙ جي عظمت ۽ آدرش: ماءُ جي سامتا آڻمڻي، ميڙني محبتن ۽ منزلن کان مٿاهن آهي.

جيجل ماءُ جي جڻيءَ هيٺان جنت آهي.

جيجل ماءُ جي جهوليءَ مان ٻوليءَ جا ٻيڙا ڀرجيو ٿا نڪرن.

هنج ۾ هونگڙيون ۽ ٻالڪ جي ٻاڙي ٻولي ٻڏي، ماءُ ٻلهار ٿي ٿئي.

اسيءَ جا اوکا اثر: اولاد ڪي اڳهائي جي اڳهور ۾ ڏسي ڀرگهور پئي لهي، اورگهور پئي ٿئي. راتين جون راتيون اکين ڪي اوجاڳا ڏئي روز روشن ٿي ڪري، پوءِ ٻه گوندر جي گم ڪانهيس، فيض جون ٿڪيون، صحت جون سٺيون پيار مان پئي ٿي پياري. هسونءَ ڪي پوڻو پوندو پسي، آڳي اڳيان ارداس ٿي ڪري، ٻانهون ٻڏيو ٻاڏائي ٿي ته اڳلي آئينان مون بي وڙي تي پنهنجو وڙ ڪرا چوڪي ڪي چڱهائي ڏي، تنهن ٻڏهيءَ جي اهائي تنڊ آهي! مون کي بخشي ٻچائي ڏي! منهنجي

حياتي به هن کي ڏي! چيئرو هجي جهان ۾ شل ڪوسو نه هسي! وار ونگو نه ٿيس،
چوٽو، اوٽو نه پويس، اوکي نه اچيس، سائين پيڙو سٿڙو ڪرين! مسڪل آسان
ڪريش! غرض ته سر به صدقي ڪندي ڪين ٿي گسي!

ڪيڙوڌ جو اوساڻ: ڪاوڙ ۾ آهي تڏهن به آندڻ ڄاڻي لاءِ الفت اٿس.
ڪوسو پاڻي ڪڪ ٿڌو ساڙي. چوي ٿي: ويري چيٽا ٿينئي! اچو منهن ٿيئي! دشمني
ڪڍ ڪيڙئي! اچو مٿو ٿيئي! ويري ويجهئي! پاڙون سايون ٿينئي! پسيڙي ترئي!
پيڙي سيرا ٿي ٿي! مٿي ماءُ! وغيره.

تڪي طبع واري ماءُ جا ٻارا ٿا: نيٺ گهر مسيت ڪيئي ڪاريءَ تي پير اچي!
ساني، مانيءَ تي رکي نه کائين، ڪاڙو ڪهڙو آهن، ههڙا تهڙا وٽان ويل، ۽ وڏيا
نرجا، دانگي گهمي! ماريا ڪين ٿيا! ماريو جهڙو ٺوڍ، ڪهڙي جين! ورثي! آم
کي وڃين، ڏوڙ پوئي منهن ۾ چائيءَ جا چچ!

خير! انهيءَ گوندر گڏيل ماءُ کان به ڪا پاڙي واري ڪٿي بچي ته ڪڪو
ڪيئن آهي، ته آندڻا آڻي پوندس، چوندي ته سڪالو آهي. ماڻس کي ڪوسو،
ڪٽس يا ليگ ٿي پيا آهن، دعا ڪريو انهيءَ مهل ماما موٽي ايندي، مشڪل ۾
مُٽ ملندي رهندي.

چوڻ واريون چونديون ته شل جڳ جي جيڳلن جا آندڻا آرامي هجن! ماءُ دعائون
ٿي ڪري ته ڏيو ڇڏي. ڀريت ڀريس جون ٻٺارڪون پريو ٻچن تي ڀاڙو سائ
ٻالوئون تي ڪري، محبت جا مينهن وسايو ڇڏي، قرب جون ڪورون ٿي واهي.
ڀال ٻحال، ته ڀال ٺيها، جي سهڻو نه سال، ته ڀال ٻيحال!
جي ڪو ٻولي ٻڌهي ته ماءُ جي لولي ٻڌي!

ٻوليءَ جي ويجهه ۽ واڌ

گهڻن معنيٰ آکر: اٿام، اٿامي، اٿار، اٿو، اٿڪ، اٿوچر، اڪيچار، اٿ سڀا،
اٿڪٽ، اٿڪٽ، اٿڪٽ، بي انت، بي حد، بي انداز، بي حساب، بي شمار، بيسار،
ٻهون، ججهڙا، گهڻا، گڻج، گدام، گڏ، سڀ، سمورا، سارا، سٿا، ٿها، جڳا، سڀنا، وريٽا، سرس،
سنوڌ، سوايل، دل، ڏير، ڍڪ، ڪٽا، ڪٿي، سڙ، هڙ، حشر، جملي، ورترا، وڌ،
وڌيڪ، هموتئي، هيڪاندا، عنام، هجوم، خلق الله، پينڊ، سپوئي، سپوڪجهه.
ٻائيءَ جا آکر: اجهاڳ، اوڙام، اٿام، جال، جام، جالارا، ڪٽي اڪٽ، ڪچڙ.

جمع، جيڪي پنهنجي جنس سان جوڙ آهن

آلن جو وڪڻ، مڙهن جو مڙهڪ، ڪٽن جي گوئر، ٻڪرين ۽ رڍن جو ڏن،
 ٻڪرين جو ولر، جيتن جو حشر، گڏهن جا وگهوڙ، هار ۾ هيڙهه (ٻيڪين جي
 گهڻ)، قترن جي واگهوڙ، اڪيچار اولاد، آن جي راه، انبار، گدام ۽ ڪوڙي، ٻهه
 جا ڪالر، ٻچن جي پونگر، ٽانڊن جا آلا، اولاديا، پڙين جي بهير، سارين جا گڙڙا،
 جهرڪين جي جهار، جهرڙ، جئونئن جا ڪيرما، چنڊالن جي جونڪڙي، چور ڊڙي،
 ٽئين جا ڪوڙا، ٽيرن جا ٽولا، گهڻا گهر، گهوڙن جي گهل، گڏن جي ڏن،
 گهورن ۽ انعامن جا گنج، گڏن جا گلر، گاهه جا ٽونر، ڪوئين جون سڻيون،
 رت جا ريل، سامين جون سڻيائون، لوڻ جون سڻون، مانين جا بٽ، مڙي جا ڀير،
 مڪڙن جا ڪٽڪ، سامين جو سڻڪ، ماڪوڙين جا ٽنگرا، ماڻهن جا ميڙاڪا، ميڙ،
 مڪين جو مڪراڙو، مچرن ۽ مڪين جا پينها، ڪانن جا گڏا، ڪونجن جون قطارون،
 ڪائين جا مڏ، انبار، ڪٽن جي لوڏ، ڪوڙن جا ٽها، ٽان، ڪاڪرن جا دستا،
 ڪلاسن جا جوڙا، ڪانگن جو ڪانگيرو، واريءَ جا ڍڪس، ڀيٽون، ڊڙون، وڪل جون
 سڙيون، وٽن جي وٽراهم، وٽڪار، مڙي، پيلو، وارن جو سڇو، مينهن پائي جام،
 هٿيار ڪوڙ، هندن ۽ بسترن جا آڙڏ، ٺاڻي جو نورو، همياڻي، نوٽن جون ٿهليون،
 سون جا سڀ (چچ) .

مارئي جا هائٽ ۽ ماڳاڻي:

پاروڙا، ٿاروڙا، ٿري، ٿريا، ٿاريل، ٻڪرا، اجڙوال، پهنوار (پهڻ وارا)،
 قنار، قراڙ، وڪهار، سنگهار، مالدار، گوڏيار، گوڏڙيا، ليڙيار، لينگهيارا، لوڻيارا
 ويروٽار، ڏوڏيار، ڏاڏيار، سانڀيڙا، ساسيڙا (ساسن وارا) سانگيڙا، جهانگيڙا، ماروڙا،
 ويڙهيڇا، ڪٿيرا، ونهيا، ڍوليا، ڀاڪيا، مارو، مالوندو، پڪر ڀياڪ.

وچين ڇو وٽڪار، هت ته ڪولين هوت ڪي،

لڪوڪين لطيف چڻي ٻاروڇو ٻئي ٻار

ٽي ستي ٻڌ سندرو ڀرت پنهنجي سڀن ٻار

ٺاڻي نين نهار، تو ڏيرو دوست جو!

ڏالن جا فونر

ٺالا نانڪ جا: سڀ، واسينڪ، وڻيهي، بشيهي، تليه، الهير، اصيل نانڪ،
 گڊو نانڪ، شيش نانڪ، ڪارو نانڪ، ڪلاڌاري نانڪ، پدم نانڪ، جهور نانڪ،
 ارڙو نانڪ، اجگر نانڪ.

نالا آئن جا، بوتو، توڏو، چانگهو، چانگو، ڏاگهو، ڍاگو، ٺوڙهو، موڏو،
 روڏو، ميو، موکو، گونگو، ڪرهو، رينگو، هانڊيو، ليڙو، شتر، ڪنواٽ،
 گوڙو، لاڏو، باري، مٽاري، سڪيءَ جو پڙو.
 نالا هائي جا، هستن، هائيڪ، فيل، پيل، گج، کينور، ڪنجل، ڪنجر،
 ڪنچن، هيوزه.
 نالا تير جا، بان، ٻان، ٽڪو، پيلو، ٽنگر، ٽانگار، لوري، گز، ڪان، سرو،
 پيڪان، غنابل، ٺوڪ، ڪرڪ.

اڇت سڀت وارا اکر

هيءَ اهي حڪمتي حرف آهن جن جي اکرن کي الٽ پلٽ ڪرڻ سان پڻ ارت
 اهوئي ساڳيو ٿو نڪري.
 اڪٽ+اڦاڪا، پُٺ+ٽپ، پڪ+ڪپ، ڦنگهم، پهرڻ+پرهڻ، پٺي+پاٺولي،
 ٽيٽ+ٽيٽ، توڙيجو+جيتوڻيڪ، حسد+حس، پُونر+نيور، چنبو+پنجو، چانولو+
 پاڇو لو، سيرڪن+ريڪن، ڏسڪن+سڏڪن، گو+بو، بوگو، قلف+قفل، ڪرف،
 لمجو+لجمو، نڪو+ڪون، نچ+چڪ، نڪچڻو+نيچڪو، هاڙهم+اڙهم،
 هجي+جهي، پنجر، ڦينچر+چنڇڻ، چنڇر، ٽيڪ+گيت، حلوو+حولو.

ساه وارن جا آواز

ماڻهو ٻوليندڙ آهي، تنهنڪري ان جي آواز کي الاءَ=گلهاءَ=گاڙ ٿو چئجي.
 ٻالٽو جانورن جا نالا: آٺ جي گڙ (گڙڻ مان)=رنگ، مينهن جي ڍرڪ،
 ڍڪي جي وٺپ، پڪريءَ جا ٻڪراٽ=ٻاڪار، ري جي پيڪ=پي، ڪهوڙي جي
 هٽڪار، گڏهم جي هينگس، هرڻ جي ڦونگهم.

جهنگلي جانورن جا: شينهن جي ڪجگوڙ=گاج=ڌاڙ، هائيءَ جي گيروڙ=
 چيٽ، رڇ جي راڙ، پگھڙ جي اوناڙ=پاگھڙ، گدڙ جي اوناڻي=ڪيڪاري، لوتڙ جي
 ڦيڪاري، مرون يا سوئر جي هٽڪار، ڪتي جي ڀونڪ، ڪهڻ ڪتن جي باهوڙ=
 هاڀو=ٻوهار، ٻليءَ جي ميڪ=ميائو ميائو.

پکي پکڻ جا: سيرڻ جي ڪليپر، ڪانگ جو ٽنڻ=ڪان، ڪان، تير جي
 تنوار=ڪيڙاڪڪ، چتونءَ جي چانگار، مون جو ٺهڪو، بربل جي ٻٽڪار=
 ريڪو، ڪبوتر جو گهٽڪو=گهٽ گهٽ، ڪوئل جي ڪوڪ، ڪوٺجن
 چون ڪيرڪون=ڪيڪون، ڪيري جي گهوگهو=گههوتو، گجهه چا چيرڙاٽ،
 جهرڪين جي جهونڪر=جهير جهير، ٽيڪلي جي ٺوٺڪار، چيري جو چرڙاٽ،
 چيپ جي گهون.

گهڻن پکين جي وڻن تي ويهي ٻولن کي چئجي ٿو 'لاٽيون لٽون'.
پڪراڙي جا: ڀونرن جي گنجار. مڪين ۽ مچرن جا پٽونپاٽ. آرجو رونگت
يا ران ران.

جيوتڙو: نورينڙي جو ٽڙڪو. ڪوئي جي چين چين. ڏيڏر جي ڏاڪ.
سُرڻا جيٽ: نانگ جي سينڊ. ٻلا جو چيرڪٽ. تيدڙ جي ڪير ڪير.
تارڙي جي تنوار.

ٻيا آواز: سمونڊ جي پاڻيءَ جو آواز ڳوڙ. نٽهي جو آواز هونگ. درياھ جو
آواز ڪٽي. پاڻيءَ جو آواز ڏڪو = ڪڙڪاٽ.

ڦر يا ڀڄا

اٺ جو ڦر ڳوڙو، ڳوڙي جو ڦر وچيرو، وچيري ۽ گڏھ جو ڦر
ڳوڙو، ڳوڙي جو ڦر پاڙو، پاڙي يا وچو، وچ ۽ ڏکيءَ جو ڦر ڳاٻو،
ڳاٻي ۽ ٻڪريءَ جو ڦر چيلو، چيلي يا ليلو ليلي. ري جو ڦر گهيٽو، گهيٽي.
هائيءَ جو ڦر هرڻو. مرونءَ جو ڦر ٻٽر. ڪٽيءَ جا ٻونگڙا. ٻليءَ جا ٻلونگڙا.
ڪڪڙ جا چوڙا. ڪانگن جا آل.

هڪلن، ٻيهارڻ، پاڻي پيارڻ ۽ سڏڻ جا آواز

اٺ کي هڪلن 'هون هون' هاهوڙ ڪرڻ. ڏکي کي هڪلن 'آڏو آڏو'
ڏيڪر يا ڏيڪر ڪرڻ. ڏن يا وڳ کي هڪلن 'هي هي هي' هونگر ڪرڻ.
ڳوڙ مال ٻهراڻن مهل سر آلاڻ 'آهو هو، آهو هو، سنجج ڪو سنجيو'. گڏھ کي
هڪلن 'ڪر ڪر ڪر'. ڪٽو هڪلن 'ڏو ڏو' ڏکي واري ڏيڪر ڪرڻ. ڪٽي جو
ٻونگڙو هڪلن 'چير چير' ڪرڻ. ٻليءَ کي 'هيش هيش' چوڻ. ڪانگن کي
ليڪو ليڪو يا ڪٽين ڪٽين چوڻ. گهرن کي 'هولو هولو' چوڻ. چٽن کي
'ٻلو ٻلو' چوڻ. جهار کي 'هور وهور' يا 'ٻوڙي ٻوڙي' ڪري هڪلن.
ٻڪريون واڙ ۽ وجهن وقت 'واڙي واڙي هيش' چوڻ. گاڏي يا هٿر ۽ ڏکڻ کي
هڪلن ۽ 'آ آ وري آ آڏو، ڪٽي' چوڻ. هار ۽ هڪلن مهل 'الهي منهي هارهي'
آلاپ سان چوڻ.

'هيش' چئجي ٻڪريءَ، ري چئجي 'هٿر'

ڪڪڙ گهڙي آن ۽، تنهن کي چئجي 'ڪٽ'

ٻڪريءَ کي 'هيش هيش' چوڻ. ري کي 'هٿر هٿر' چوڻ ۽ ڪڪڙ کي
'ڪٽ ڪٽ' چوڻ.

هيٺيان مان جهرڪ، ويهان سڀريان جي سڀ (چچ) تي،
سان چون ڊرڪ، ٻاجهاري ٻولي ڪري!

جهرڪ کي ڊرڪ چئجي. ٻليءَ کي هيش چئجي.

وهڻن ۽ ڍورن کي ٻيهارڻ جا آواز:

ٻڙڪر ڪرڻ: ڇٻ سوڙها ڪري 'ٻڙ ٻڙ' جهڙو آواز ڪرڻ.

ٻاڻي پيارڻ کان: ڇٻڪر ڪرڻ يعني چي، چي، چي 'چي' چون يا 'تيو تيو'
چون يا چون سان ڀڙوڪر ڪرڻ.

اٺ ويهارڻ واسطي: 'هش هش' يا 'جهت جهت' چون.

ڪٽي کي ڪوٺڻ کان: ڇٻڪر ڪرڻ 'ڇٻ ڇٻ' جهڙو آواز ڪرڻ يا
'ڪورڪور' چون.

ٻئي ڪنهن جانور کي: 'آ آ' ڪري ڪوٺڻ.

اٺ کي ڇڏڻ لاءِ: 'هر دو هر دو' هڪڙو خاص نموني جو آواز نڙيءَ
مان ڪرڻ.

اڻپوري اسلا جا اکر

پراءَ ڪندڙ:

پران پراءَ ڪندڙ ڀرجهه لفظ، جي ڪي بي معنيٰ ته ڪي، بامعنيٰ آهن.
اهي ورهيه کي وڌائين ۽ وهڻ جهڙو ڪن ٿا. مضمون ملاوڪ مڇارو ٿئي ٿو. جيڪي
پٽا اکر مهاڳ واري لفظ سان لاڳاپو رکن ٿا. جيئن ته 'ڳالهه ٻولهم' هڪو ٻڪو.
'ٻولهم ۽ ٻڪو' پران پراءَ وارا لفظ آهن. رڳو 'پ' اکر وجهي جوڙجن ٿا. اهي نه
هر جن جي صاب صورت، ٻين اڳيان ايندڙ لفظ سان جڙي ٿي سي معنيٰ ۽ معائني
لاءِ مرسوم ڪيل آهن.

وئڇ وهائڻ کان ڇو وڃين پئي هٿ،

توڪي پٽ پٽيهه پنهنجو وئڇ مڙوئي وٺ،

جنهن ۾ نشو نينهم جو سا ڪا ڪوئي پٽ،

محبت مڙم مٽ، توڪي سڪر ٿيندو سوجهرو!

آلو ٻولو، آزيون نياز يون، آڙڪي ٿڙڪي، آلهي ملهي، لائون بلائون، انڌ ڌنڌ،
اوندهم انڌوڪار، انعام اڪرم، انگڙونگڙ، آن تن، اوڙو ٻاڙو، اوي سوي، ايڪڙ ٻيڪڙ
بڪ شڪ، ٻار ٻجو، ٻني ٻارو، ٻهاري سهاري، ٻڪري ٺڪري، ٻٽ ٻوڙو، ٻڇا ڳاڇا، ٻوڙهو
هڪو، هڪي هڪڻ، پنڌ ٻيڻ، ٻوڪي راهي، ٻورهيو ڪارهيو، ٻٽو ٻار، ٻٽو ڌوڪڙ،
ٻٽو پنڇڙ، پير فقير، ٻاڻي ڪانجهي، ٻاڻي ڇاڻي، ٻٽيو ٻٽڪيو (گهر)، ٻاڙي ٻٽو،
ٻاڇي ٻٽي، ٻٽو ٻاڙو، ٽو ٽڪڙ، تازو توانو، تير ٽڪلي، تور ٽڪ، ٿاه ٿوهم،
ٺيڪر ٺوڀر، ٺهيو ٺڪو، ٺيڙڪ ٺڪي، ٺينڊ ٺان، نانڊو ٺوڀي، ٺورون ٺوڀو، ٺهل ٺڪون

3

(੨੨)

(د) اصل لفظ ٻڌي، معنيٰ تيرن رکڻ جو ڳوٺرو. ٻ نلڪل غائب ٿي وئي باقي ”ٿي“ رهي ٿي، جنهن کي پوئتان بي اثر ”ڪ“ اڻڪايو ويو ته ”ٿيڪ“ ٿي پيو. ”ٿيڪ“ م ٿورو لاءِ. ان بي اثر ”ڪ“ کي ڪڍ لائڻ ڪري تلفظ ٿي ڪو به اثر ڪونه ٿو پوي. اهڙا ڪيترائي ”ڪ“ پوئتان لڳل لفظ جي سنسڪرت ٻوليءَ جي نشاني آهن سنڌي ٻوليءَ ۾ ڪتب پيا اچن مثال ڀيٽڪ، سائيو، ساوڪ. پيل، پياڪ، وڌ، وڌڪ، هوڙو، هوڙاڪ، اڙڪ، اڙڪ وغيره. يقين ٿڪ جي پڙهڻي ٿيندي:

ٻيڪ م ٿورو لاءِ. ارت-آهي: تير ٻڌي ۾ نه رک مهرباني ڪر.

۲- وچ مان وڃايل اکر (الف): اصل. الله چاڻي معنيٰ الله کي خبر آهي. الله جو لفظ آڻي ”الا“ ٿي پيو ۽ چاڻي جي ”ڄاڻ“ ڇڪي ويئي، ان جي جاءِ تي ”ج“ اکر اچي ويو. حرف هلندو اچي ”الاجي“، ان کي آڻي ”الائي“ ٿو چئجي (ب) اصل. پيلهڙو معنيٰ ٻه گڏ يا ٻيٽ. ي ۽ ڪ لوڪان لکي ويا ٻا لکن وارن وٽاري ڇڏيا. هاڻ چئجي ٿو ”ٻهڙو“. پائيهاريءَ سير ٻهڙو (پيلهڙو).

(ج) اصل. ڊراڪ، اصل. ڊروهي، اصل. ڪارروائي، اصل. يادداشت، پهرين ٽن جي وچ مان ”ر“ رلي ويئي. يادداشت جي هڪڙي ”د“ ڊڄي ويئي. هاڻ ڊاڪ، ڊوهي، ڪارروائي ۽ يادداشت پيا لکجن ۽ پڙهجن.

۳- پڇاڙي پاڇائي ٿيل (الف): اصل. سالر ”م“ ڪر، باقي سال. فلاڻو اڃا سال ناهي.

(ب) اصل. دوست معنيٰ ۽ اشتقاق (دو+است) ٻه گڏجي هڪ ٿيا. ”ت“ تڙ باقي رهيو دوس.

(ج) اصل. درياھ معنيٰ ندي. ”ه“ هڙپ باقي دريا، درياخان وغيره جهڙن هڇيل حرفن کي جي هيڪاندو ليهم ۽ ريهه ڏئي ٿيڪ ڪجي ته ورلها وينجن ونهيا ٿي پون.

اُچارن ۾ اوکاڻي

اُچارن کي اُچارڻ کان هيجهي جي حاجت رهي ٿي. حرفن کي حرڪت ۽ آڻ لاءِ اعرابون، لاڪنائون ۽ ماترائون ميسر ٿيل آهن. سنڌي لکي لکڻ ۾ جڙم شڏ ۽ ”يي“ مجھول اڻهي استعمال ۾ ڪونه ٿيون اچن، تنهنڪري اسپرگ ۽ اوسرگ اکر جن مان ”هم“ همراھ ٿي اچي ٿي، تن مان گھڻا لويءَ ۾ گھٽ آيل آهن. اوسرگ. لهم: ڪالھاءِ، ڪيلھو، ٿالھي. ”هم“ گڏيل ٿي جڙم نه هئڻ ڪري، انهن جي هيجهي غلط ڪئي ويندي آهي.

مهم: مٿهڻو، سامهون، منهنجي.
 ڙهه: ڳاڙهو، مڙهي، ماڙهو، ڪاڙهو، چڙهي.
 نهه: منهي، نيهڙي، نيهنڊو.
 ٺهه: ماڻهو، پاڻهي، ماڻهنس.

الف: ٽي جي پٺيءَ يا پٺيءَ ۾ صورتخطي جي صورت جا اکر
 هيءَ آهن: ڙهه، لهه، مهم، نهه، ٺهه.

ٻهه، ٻولهيءَ جو ٻهڪڻ

بست جي ٻين ڀاڱن کان بچي، رڳو اکين جي آڀار ٿا ڪريون.
 الف: اک جا اکر ۽ اجزاء: ڪوپا، چهر، تشرا، ويڻيون، ڀونجهڙيون، چلر
 (قربي پردا)، دوڏا (بلور)، قار، مائڪيون يا پٽليون.
 ب: اک سان شامل وار: پيرون، پينجر (چنڇڻ، چنڇڙ) پٽيون.
 اک جا غيم: آنڌو، آبت اڪيو، اک اڳهاڙو، اکين ڦاٽوڙو، اڪروت،
 اڇ اڪيو، اک ڪوڏيو (اک ڪوڏي)، پيٽو، پڇو، ٽيڏو، چوڻجو، چنجهو،
 ڦيجهو، جهانڙو، ڦيرڙو، ڦاٽيڙو، رونهو، ڏوڏر، شپيرو، شپيرو، ڪاٺو، ڪاٺو،
 ڪرڙي اڪيو، اک ڏيڙو، چنگهه اڪيو، پرچر.
 اکين جا نزاڪتي نمونا: اک ڪٽوري، اک ڪچلي، اک ڪاري، اک پٺل،
 اک خماري، اک ڇيراڻي، سرگهه نين، آهڻو، چشمر، اک شريڻي، اک شيرتائين،
 اک نمائي، شوخ، اک ڪرڙي، ڪڪري، اک گلابي، اک.
 "اک جون اڳهايون: آئيل، اک، لڙڪائين، اک، پچرا، اک، اک ۾ ڪڪر،
 شب ڪوري، موريس، ڦٽڻ، لڙت، هڙت، ڪٽر، ڪهڙ، ڦلور، انب، سوچ،
 وار، خارص، خالي، اوڀر.
 اک جون ورجيسون

ورجيس جي وضاحت هيءَ آهي ته توري ٽڪي، ڇهتي چيني ڪو ڪيفو ڪڍڻ
 پوءِ ان جو وڏو ستار ۽ ويچار سمجهڻ.

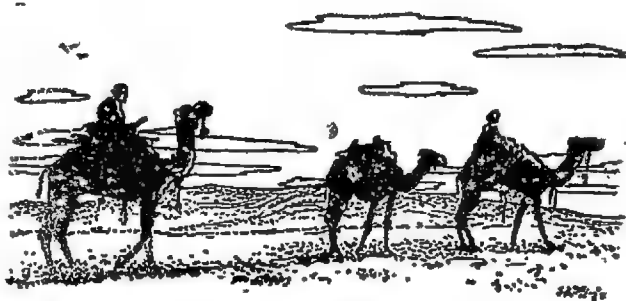
مثال: اک پٽڻ، اک کولڻ، اک لڳڻ، اک ڪڪري ڪرڻ، اک ڦڙڪڻ،
 اک ٻٽوڻ، اک ٽٽي، اک ٻڙڻ، اک پٽڻ، اک هڻڻ، اک اٽڪائڻ، اک اڙائڻ،
 اک وجهڻ، اک ڪڍائڻ، اک ٻوڙڻ، اک ميري ڪرڻ، اک آڻي رکڻ، اکيون هيٺ
 ڪرڻ، اکين ۾ اکيون وجهڻ، اک ۾ رکڻ، اک ۾ هڻڻ، اک ڪٽڻ، اکين ۾ جاءِ هڻڻ،
 اکيون بند ڪرڻ، اک لالچڻ، اک آلي هڻڻ، اک پٽڻ، اکين اڳيان، اکين اوڏو،
 اک ڦيرائڻ، اک ڦيرائڻ، اک ۾ ڦير هڻڻ، اکيون برابر ڪرڻ، هڪ اک ڪرڻ،

اک جو گوڏي کي نه ڏسن، اکيون ڪٽهائڻ، اک جي اهڃ ڏيڻ، اکيون اکين جهڙيون هئڻ، اک جو ٻوڙ هو نه سگهڻ، اک جهڙي، اکيون چيٽ ۾، اکيون آپ ۾، اک وٺڻ، اک وٺڻ، اکين سان، اکين تي، اکيون ڪنڀون چار.

لاڀائتا لفظ
آگو، اگلو، جيلانه، تيلانه، جانڪيٽا، تانڪيٽا، نڪڻن، مڇڻ، ماڙهو، جيم، مارگ، مارڪ، اپر، وترو، ڪڍاڇٽ، مارڪو، سٿائو، سوڌيٽا، ٻهون ٻڌا وغيره. هي حرف حساب ڪتاب کان هٽي منهن موڙي متروڪ ٿي چڪا آهن.
هاڻ جي اسان سامي، مڇل ۽ سائين لطيف جي آڪيل اڪرن کي آڻلائي آماجگاهه ۾ نه آندو ته چئبو ته اسان ليڏ ۾ لڪل لعن کي نه لکيو نه ليکيو.
ور سان وجهي ڪاڻ، ڪتر سان ڪيائ پائمين،
پوري منڌ اچان، ڪڻ ڇڏيو تڏهه ميڙين!

آيون ٺاپون

هنن کي ڇا چئجي؟ نيرون ڪوٽ يا يرون ڪوٽ (شهر)
منوچهر يا منچر (ڍنڍ)
شادميلو يا سادھيلو (پيٽ)
مشن جو دڙو يا موھن جو دڙو (قتل شهر)
بھمن آباد يا برھمن آباد (قتل شهر)
ماٻسان يا باران (نئي)
وانس العماري يا ڪياساڙي (تراس)



انسان، زبان ۽ ثقافت

ڊاڪٽر غلام علي الانا

انسان ذات جي تهذيب ۽ تمدن جو سڀ کان اعليٰ خزانو ٻولي ٿي رهي آهي. ٻوليءَ جو علم، علم الانسان سان واسطو رکي ٿو. ٻوليءَ جو اڀياس ڪنهن قوم، ڪنهن سماج، ڪنهن تهذيب ۽ ڪنهن تمدن جو اڀياس آهي. ڇاڪاڻ ته ٻولي انساني عمل، انساني سماج، تهذيب ۽ تمدن جي پيداوار آهي. ٻولي قومن جي زندگي، ثقافت، رهڻي ڪهڻي ۽ روزانه زندگيءَ جي عمل جو عڪس آهي. ٻوليءَ جي تاريخ ۾ قومن جي تاريخ، قومن جي زندگيءَ جي تاريخ ۽ قومن جي ارتقا جي تاريخ سميل هوندي آهي.

علم الانسان جي ماهرن جي نظر ۾ ”ٻولي انساني معاشري جي پيداوار آهي. ٻولي ڪنهن عالم ويهي ڪانم جوڙي يا پيدا ڪئي آهي ۽ نه وري ڪنهن استاد ويهي ٺاهي آهي“ (1). عالم ۽ استاد ٻوليءَ کي سنوارين ۽ سڌارين ضرور ٿا. ان کي مائدار ضرور بنائين ٿا. ان جي خزاني ۾ نوان نوان لفظ گهڙي، ٺاهي ۽ ملائي اضافو ضرور ڪن ٿا. پر ٻولي پنهنجي سماجي ماحول ۽ پنهنجي قدرتي مان انسان ذات سان گڏ اڀري ۽ اُسرِي آهي. ٻوليءَ کي پنهنجي قدرتي هوندي آهي، ان کي پنهنجو سماج هوندو آهي، ان جون پاڙون پنهنجي زمين ۾ ڪتل هونديون آهن. جيڪڏهن ٻوليءَ کي پنهنجي زمين، پنهنجي قدرتي ۽ پنهنجو سماج نه هجي ها ته اڄ جيڪر اسپرنتو ٻولي جنهن کي يونيسڪو (Unesco) جهڙي عالمي اداري جي سربراهي حاصل آهي، ساري دنيا ۾ ڇانئجي وڃي ها، پر ان کي پنهنجو سماج ۽ پنهنجي زمين يا قدرتي نه هجڻ سبب هيءَ ٻولي ڪٿي به پنهنجون پاڙون پختيون ڪري نه سگهي. ٻاڏ جو رايو آهي ته ”بهترين زبان اها آهي جنهنجو بنياد ڪنهن سماج ۽ سماجي قدرن ۽ روايتن تي رکيل هجي“ (2).

ٻوليءَ جي انهيءَ وصف جي اڀياس جي آڌار تي جڏهن سنڌي ٻوليءَ جو جائزو وٺجي ٿو تڏهن چئي سگهجي ٿو ته سنڌي ٻولي به هڪ سماجي قوت، علم ۽ عقل جو اٿامه مها ساگر، لغت، معنيٰ، علم ادب، خيال ۽ اظهار جو گنج آهي، جنهن جو ڪوبه انت ڪونهي. سنڌي ٻوليءَ جي مطالعي کان پوءِ اهو چئي سگهجي ٿو ته هن

ٻوليءَ جون پاڙون سنڌي سماج ۽ سنڌ جي ڌرتيءَ ۾ گهڻيون اونهيون ڪتل آهن،
پس لفظن ۾ هيئن چئبو ته سنڌي ٻوليءَ جو سرچشمو سنڌ جي ڌرتيءَ ۽ سنڌ جو
سماج آهي.

ڊاڪٽر سورلي جي راءِ ۾:

”سنڌي ٻوليءَ جي لغت تي سنڌ جي سماج، سنڌي معاشري ۽ سنڌ جي معاشي
حالتن جو گهڻو ۽ گهرو اثر آهي“ (۳).

۴. ٻولي ۽ سماج:

انسان ذات، هن دنيا ۾، پنهنجي ابتدا ۽ آمد کان وٺي قوت ڳوڻائي يعني ڳالهائڻ
واري قوت/ٻوليءَ سان نوازيل هو. هو ڳالهائي به سگهندو هو ۽ پنهنجي خيال يا
بيان جو اظهار به ڪري سگهندو هو. جيئن جيئن آسپاس جي ماحول ۾ هو (انسان)
ترقي ڪندو ويو، تيئن تيئن هن جي ٻوليءَ ۾ لفظن جو ذخيره وڌندو ويو، جيئن
جيئن انسان جي سمجهه، عقل، فهم ۽ تجربن ۾ پتدريج وسعت ۽ واڌارو ايندو ويو،
تيئن تيئن هن جي روزانه زندگيءَ ۾ وهنوار جي دائري اندر هن جون ضرورتون،
سندس ترقيءَ سان گڏوگڏ وڌنديون ويئون. پنهنجن انهن ضرورتن ۽ پنهنجي جياپي
لاءِ هو سڀ کان وڌيڪ پنهنجي ڌرتيءَ سان لهه وچڙ ۾ آيو، ۽ ڌرتيءَ جي اهميت
کان واقف ٿيو. جيئن جيئن هن (انسان) جو تجربو پختو ٿيندو ويو، ۽ ضرورتون
وڌنديون ويئون، تيئن تيئن هن جي ماحول ۾ به اضافو ايندو ويو، ۽ هن جي ٻوليءَ
(لغت) جي خزانن ۾ به واڌارو ٿيندو ويو. هو لاشعوري طور پنهنجو تجربو، پنهنجي
ٻوليءَ جي ذريعي ظاهر به ڪندو ويو، ۽ ان (ٻولي) کي مضبوط به ڪندو ويو.
مون پنهنجي هڪ مقالي (ٻولي، ان جي ابتدا ۽ اوسر) ۾ بيان ڪيو آهي ته
”اوائلي انسان ڳالهائي سگهندو هو“، اڪٽي هلي جيئن جيئن هن جي معاشري ۽ معاشي
حالتن ۾ تبديلي ايندي وڃي، تيئن تيئن هن جي ٻوليءَ ۾ به تبديلي ايندي وڃي، ۽ ان ۾
واڌارو به ٿيندو ويو، جيئن جيئن هن جون ضرورتون وڌنديون ويئون، جيئن جيئن
هن نئيون نئيون شيون ڳولهي لڌيون يا ٺاهيون، تيئن تيئن هن جي ٻوليءَ واري ذخيري
۾ به نوان نوان لفظ شامل ٿيندا ويا.

ستين بيان مان اهو واضح ٿو ٿئي ته زبان پنهنجي ماحول ۽ معاشري جي علامت
آهي. ائين پڻ ثابت ٿو ٿئي ته زبان صرف انساني معاشري ۾ ئي زندهه رهي سگهي ٿي،
۽ پنهنجي معاشري ۾ ئي وڌي ۽ ويجهي سگهي ٿي. ظاهر ٿيو ته زبان ڪنهن انساني
معاشري کان سواءِ هرگز زندهه رهي نٿي سگهي.

زبان گفتگو ۽ مقصد جي عمل جو ڪردار ادا ڪندي آهي، انهيءَ ڪري
ان جي هر لفظ، هر فقري، ۽ هر جملي ۾ ڪو نه ڪو مقصد يا مفهوم هوندو آهي،

دراصل اهو مقصد يا مفهوم ئي آهي جو ڪنهن زبان جي عمل يا استعمال جي ضرورت طرف اشارو ڪندو آهي. اهو ئي ڪارڻ آهي جو زبان-انساني برادري يا انساني معاشري اندر ئي زنده رهي سگهندي آهي. ڊاڪٽر سورلي جو چوڻ آهي ته: ”سنڌي زبان جي لغت تي سنڌي معاشري، معاشي ۽ معاشي حالتن جو وڏو اثر رهيو آهي. سنڌي زبان سنڌ جي معاشري ۾ اهڙيءَ طرح اثر پذير رهي آهي، جهڙيءَ طرح ان جو سماجي عمل (۴).“

جهڙيءَ طرح يوناني معاشرو، فرينچ معاشرو وغيره يوناني، فرينچ يا ٻيءَ زبان جي مطالعي جي سلسلي ۾ مددگار سمجهيو ويندو آهي، تهڙيءَ طرح سنڌي زبان لاءِ سنڌي-معاشرو مطالعي جو بهترين ميدان آهي.

زبان جو مطالعو دراصل بني نوع انسان ۽ علم الانسان جو مطالعو شمار ڪيو ويندو آهي. ٻاڏر بلڪل درست چيو آهي ته:

”بهترين زبان اها آهي، جنهن جو بنياد ڪنهن معاشري ۽ معاشري قدرن ۽ روايتن تي ٻڌل هجي (۵).“

زبان ٻڌات خود زندگيءَ جي هڪ معيار کي ممڪن ڏئي ٿي. زبان جي مدد سان اسين پنهنجي وسيع ترين دنيا جي علائقن ۽ خطن ۾ داخل ٿي، ان جو سير ڪريون ٿا.

مٿي بيان ڪيل نڪتن جي روشنيءَ ۾ جڏهن ڪنهن زبان جو جائزو ورتو ويندو آهي، تڏهن معلوم ٿيندو آهي ته هرڪا زبان هڪ معاشري قوت، علم ۽ عقل جو اٽالھ مها ساگر، لغت، معنيٰ، علم ادب ۽ اظهار جو وسيلو آهي.

هر زبان، هر زماني ۾ پنهنجي دائري جي اندر، روزمره جي ماحول ۾ هميشه مروج ۽ مستعمل رهندي آهي. ڪنهن به ملڪ يا قوم جي زبان جو مطالعو گويا ان ملڪ يا قوم جو ئي جائزو يا مطالعو هوندو آهي، جنهن ملڪ يا قوم ۾ اها زبان مروج ۽ مستعمل هوندي آهي. زبان انسان ذات جي تخيلات، نظريات ۽ قوت احساسات جو هڪ رڪارڊ آهي، جو انسان ۽ انسان جي روح لاءِ هڪ تاريخ جي مانند آهي. مطلب ته عمل، تجربو، ارادي، مقصد، اعتماد، ميل ميلاب، اظهار، پيار جي جذبي، روح لاءِ سکون، تهذيب ۽ تمدن، تخيل، نظريي، سوچ جي طريقي ۽ روزمره جي زندگيءَ جي اصل اصول وغيره سڀ زبان جي وصف ۽ عمل جي دائري ۾ داخل آهن، پر اهي سڀ اهي بنيادي ڳالهون ۽ نڪتا آهن، جن جي آڌار تي ڪو معاشرو قائم هوندو آهي. انهيءَ ڪري ائين چيو ويندو آهي ته زبان ۽ معاشري جو هڪٻئي سان چولي ۽ دامن جهڙو رشتو آهي. هيءَ هڪ اهڙو اثوت رشتو آهي، جو هميشه لاءِ جاري رهڻ وارو آهي، يعني زبان ۽ معاشرو هڪٻئي لاءِ لازم ۽ ملزوم هوندا آهن، گويا زبان جو مطالعو معاشري جو مطالعو آهي، ۽ انهيءَ

لُحَافَ سانَ معاشرَتي جو مطالعو ذراصلَ ان معاشرَتي ۾ مترواج ۽ مستعمل زبان جو مطالعو سمجهيو ويندو آهي. اهي ٻئي (معاشرَتي ۽ زبان) هڪٻئي کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ ۾ مدد ڪندا آهن، ۽ ٻنهي جو اڀياس يا مطالعو انسان ذات، ملڪ ۽ قوم جي تاريخي پس منظر جي مطالعي ۾ مددگار رهندو آهي.

هن کان اڳ اهو عرض ڪيو ويو آهي ته ڪنهن به معاشرَتي جي روزمره جي زندگي ۽ ان معاشرَتي جي فردن جي تهذيب ۽ تمدن، اُٺي ۽ ويهڻي، رهڻي ڪهڻي، کاڌو خوراڪ، لباس ۽ اهڙن ٻين جزن جو سڀ کان اعليٰ ۽ اهم رڪارڊ ۽ انمول خزانو هوندو. ٻولي ئي رهي آهي. جيئن جيئن ڪنهن قوم جي رهڻي ڪهڻي ۽ سماجي قدرون ۾ فرق ايندو رهيو آهي، جيئن جيئن انسان ذات جي تهذيب ۽ تمدن ۾ ترقي ۽ تبديلي ايندي رهي آهي، تيئن تيئن انهيءَ ترقيءَ ۽ تبديل جو ”اثر“ ان قوم جي ٻوليءَ تي پڻ ٿيو آهي. ڊڪٽر الهه داد پوهڻي، ان ڏس ۾ لکيو آهي ته:

”هر ڪا ٻولي پنهنجيءَ جاءِ تي هڪ گوناگون گنج ۽ عجب اسرار آهي. ٻولي، عقل ۽ عمل جو وڏو وسيلو آهي. ٻولي، انساني عمل جو هڪ نمونو آهي. ٻولي، ماڻهن جي ڪارڪردگيءَ جو هڪ حصو آهي (6).“

پڻ لفظن ۾ هيئن چيو ته ٻوليءَ جو مطالعو ڪنهن قوم، ڪنهن سماج، ڪنهن تهذيب ۽ ڪنهن تمدن جو مطالعو آهي، ڇو ته ٻولي انساني عمل جي پيداوار آهي. ٻوليون مثل ماڻهن جي هڏين مان نه، پر زنده ماڻهن جي روزمره جي زندگيءَ مان اُڀريون ۽ آسريون آهن. انهيءَ ڪري هيئن چئبو ته ٻولي قوم جي زندگي، ثقافت، رهڻي ڪهڻيءَ جو عڪس يا آئينو آهي. ٻوليءَ جي تاريخي مطالعي/تاريخ ۾ ئي قوم/قومن جي زندگيءَ جي جڙيلڪ نمايان هوندي آهي.

حاصل مطلب ته زبان پنهنجي قوم لاءِ آب حيات جهڙو ڪم ڪندي آهي. زبان انساني روح لاءِ هڪ اهڙو سدا حيات ۽ پاڪ چشمو آهي، جو ان (زبان) جي سرسبز رهن لاءِ دائما آبپاري ڪندو رهندو آهي، ۽ جنهن ۾ آها (زبان) ڳالهائيندڙ قوم جا فرد پنهنجن تمنائن، اميدن، تجربن، سوچن، تخيل ۽ مطالعي جو عڪس ڏسي سگهندا آهن.

مون پنهنجي مذڪور مقالي (ٻولي، ان جي ابتدا ۽ اوسر) (V) ۾ عرض ڪيو آهي ته ”ٻوليءَ ٻن جسماني عملن سان گڏ ترقي ڪئي آهي. انسان پنهنجن خواهشن ۽ ضرورتن لاءِ ٻوليءَ جو سهارو وٺندو آهي. هن ترقي پذير دنيا ۾، انسان جون خواهشون وڌنديون رهيون آهن. علم حياتيات (Biology) ۽ بايو-ڪيميا (Bio-Chemistry) جي علمن جي اڀياس مان پتو پوي ٿو ته انسان جي فطرت ۾ سڌائين هڪ جهڙي ڪانه رهي آهي، بلڪ بدلي رهي آهي. انسان جي ٻن خاص عادتن وانگر، نقل ڪرڻ ۽ سکڻ جي عادت به انسان جي هڪ خصوصيت رهي آهي. انسان جي عظمت جو مدار

سندس انهن عادتَن تي آهي. ڳالهائڻ واري قوت (ٻولي) انسان لاءِ هڪ قيمتي هٿيار
مثل آهي، ڇو ته ان جو انسان جي روزانه زندگيءَ سان، سندس زندگيءَ جي ابتدا
کان وٺي واسطو رهيو آهي.

ٻولي ۽ انسان جي وجود جو هڪٻئي سان اول کان ساٿ رهيو آهي. ٻنهي
(انسان ۽ ٻولي) جي ابتدا گڏ ئي آهي ۽ ٻنهي جي ارتقا گڏ وڌڻ تي رهي آهي.
گويا ٻولي به انسان سان گڏ وجود ۾ آئي، ۽ ان سان گڏ وڌڻ بتدریج ترقي ڪندي،
اڳتي وڌندي رهي ٿي.

ماهرن جو رايو آهي ته تهذيب ترقيءَ جو واسطو ٻوليءَ جي ترقيءَ سان آهي.
تنهنڪري يقين سان چئي سگهجي ٿو ته تهذيب ۽ تمدن جي وجود ۽ ٻوليءَ جي
وجود جو هڪ ٻئي سان ساٿ ابتدا کان رهيو آهي. تهذيب جي ترقيءَ سان گڏ،
ٻوليءَ به ترقي ڪئي، ۽ جيئن جيئن انسان جي ذهني ترقيءَ ۾ اضافو ايندو ويو،
تيئن تيئن ٻوليءَ جي ترقي ۽ وسعت ۾ به اضافو ايندو رهيو ويو.

حاصل مطلب ته ٻولي انسان جو فطرتي، پيدائشي ۽ قدرتي ورثو آهي، جيڪو
انسان ذات کي قدرتي ورثو آهي، جيڪو انسان ذات کي قدرت جي طرفان سندس
(انسان) ابتدا کان وٺي عطا ٿيو آهي، ۽ انسان ذات جي وجود سان گڏ قائم ۽ دائر
رهيو آهي ۽ رهڻو آهي، ۽ تيستائين فنا نه ٿيندو جيستائين انسان جو وجود قائم ۽
دائِر آهي.

ڪنهن به انسان ۽ انساني معاشري لاءِ زبان جو استعمال ضروري آهي. هرانسان
اهو سمجهي ٿو ته ڳالهائڻ واري قوت هن لاءِ هر لحاظ کان ضروري آهي. ٻولي هن
لاءِ هر خواهش، خوف، هراس، پيار، نفرت، احساس ۽ گهرج جي اظهار جو وسيلو
آهي. هن ڏس ۾ پروفيسر فرٽ فرمايو آهي ته ”هيءَ دنيا جنهن ۾ اسين رهون ٿا،
انسان ان جو هڪ اڏوٽ حصو آهي“ (۸).

هن سلسلي ۾ هڪٻئي ماهر ايرڪ لينبيرگ (Eric Lenneberg) جو رايو آهي
ته ”ٻوليءَ واري قوت، انسان ذات کي، هڪ خاص ذات طور، قدرت جي طرفان،
عطا ٿي آهي“ (۹). هن جو خيال آهي ته:

”ٻولين جو وجود انسان ذات جي وجود سان گڏ انسان جي ابتدا کان ئي شامل
رهيو آهي“ (۱۰) ڇو ته:

- (۱) هرانساني سماج ڪا نه ڪا ٻولي ڳالهائي ٿو.
- (۲) ٻولي علم طبعي (Anatomy) سان واسطو رکي ٿي. علم طبعيءَ جي لحاظ
کان دماغ ۾ اهڙا خانا/پاڻا (Cells) موجود آهن، جن جو واسطو ڳالهائڻ
(ٻولي) سان ثابت ڪيو ويو آهي.

(۳) انسان ذات کان سواءِ ٻئي ڪنهن به جاندار کي سندس جسم ۽ آواز پيدا ڪرڻ جي جاءِ (پڙ) عطا ٿيل ڪانهي، جتي هو آواز پيدا ڪري سگهي. انهيءَ ڪري ماهرن جو خيال آهي ته انسان ذات، هن جادو-روپي وايو منڊل ۾، اک کولڻ سان ئي ڳالهائڻ سکي ٿو. هنن جي خيال ۾ جڏهن ڪو ٻار ڄمندو آهي تڏهن سندس چوڌاري ماحول وارو گوڙ گهمسان سندس ڪنن تائين رسندو آهي. جڏهن هو (ٻار) ٿورو وڏو ٿي ڳالهائڻ لڳندو آهي تڏهن ڄڻ ته وايو منڊل ۾ جادو ڪري جاءِ وٺندي آهي (۱۱).

اڳ ۾، ماهرن جي حوالي سان بيان ڪيو ويو آهي ته ڪنهن به ملڪ جي ٻولي، ان ملڪ جي سماجي، ثقافتي، تهذيب ۽ تمدني تاريخ جي آئينه دار هوندي آهي. ڪنهن به قوم جي ٻوليءَ جي مطالعي مان ان قوم جي معاشي ۽ معاشرتي قدرن، سوچ ۽ فڪر جي ارتقا، تهذيبي ۽ تمدني تاريخ جي خبر پوندي آهي، مهر ڳڙهه، آسري، مڻهن جي دڙي، ڪوٽ ڏجي ۽ ٻين آثارن مان مليل مواد جو مطالعو، انهن خطن ۾ رهندڙ ماڻهن جي ذهني ارتقا، معاشي ۽ معاشرتي قدرن، فن ۽ فنڪارانه قابليت، مذهب ۽ مذهبي قانونن ۽ ٻوليءَ جي باري ۾ معلومات ملي ٿي، جنهن جي اڀياس جي آڌار تي علم الانسان (بشريات) جا ماهر انهن قديم شهرن ۽ آبادين ۾ رهندڙ ماڻهن جي باري ۾ راءِ قائم ڪري سگهن ٿا. فقط ٻوليءَ جي اڀياس کان پوءِ اهو چئي سگهجي ٿو ته ڪنهن به قوم جي ٻولي، ان قوم جي زندگي، ثقافت، تهذيب ۽ تمدن جو آئينو آهي. صرف مڻهن جي دڙي جي کوٽائيءَ مان حاصل ٿيل مڻهن جي مطالعي مان هن وقت تائين جو ڪجهه پتو پيو آهي، ان جي آڌار تي وادريءَ سنڌ جي رهاڪن جي باري ۾ گهڻوئي ڪجهه بيان ڪري سگهجي ٿو. اهڙيءَ طرح ڀنڀور، برهمڻ آباد، آسري، ڪوٽ ڏجي ۽ مهر ڳڙهه جي کوٽاين مان مليل مواد جي مطالعي جي مدد سان انهن شهرن ۽ اتي رهندڙ ماڻهن، انهن جي رهڻي ڪهڻي، ڪاٺ خوراڪ، گذرو معاش وغيره لاءِ گهڻوئي ڪجهه بيان ڪري سگهجي ٿو.

زبان ۽ ثقافت جو سڃاڻپ

زبان ثقافت جو آئينو آهي. ڪنهن به قوم جي ثقافت جو مرڪزي عنصر زبان ئي هوندي آهي ڇو جو زبان، علم ادب جي خالق ۽ ادبي روايتن جي محافظ هوندي آهي. زبان جي حلقه اثر ۾ ڪنهن قوم ۽ خطي جي فن، تهذيب ۽ تمدن توڙي علم ادب جو مطالعو اچي وڃي ٿو. زبان جي مدد سان قومي تشخص جي تعمير ۽ نشوونما ٿيندي آهي.

ثقافت مان مراد صرف فنون لطيفه، فن تعمير، تهذيب و تمدن جو مطالعو نه آهي پر ثقافت جي مطالعي ۾ ڪنهن قوم جي ٻولي ۽ علم ادب جو مطالعو پڻ شامل آهي ڇو

تہ ٻولي ۽ علم ادب جي اڻاھ ۽ بي انتي بحر ۾ ئي، قوم جي سماجي، ثقافتي، تهذيبي ۽ تمدني تاريخ ڄاڻ ۾ ڏيکڻ ۽ پڙهڻ ۾ آھن.

سنڌي ٻوليءَ جو علم ادب، دراصل سنڌي ثقافت جو بي پايان بحر آھي. انهيءَ ڪري جيڪڏھن ڪو شخص/ ماهر چاھي تہ سنڌي ثقافت، تهذيب ۽ تمدن جو مطالعو ڪري تہ پيشڪ سنڌ جي ميوزيم، قديم آثارن مان مليل مواد، فن تعميرات مان واقف ٿيڻ لاءِ مڪلي، سونڊل، روڙي، سونھن جو سير پيشڪ ڪري، پر سنڌ جي ماڻھن جي سوچ ۽ فڪر جي ارتقا، تخيل جي پرواز، سنڌي سماج جي قدرن، ۽ سنڌ ۾ انسان ذات جي ارتقا جي اڀياس لاءِ هن کي سنڌي ادب جو اڀياس ڪرڻو پوندو. هن کي لطيف، سچل، ميا، سانگي، قليچ، شاھم عنايت، ڀڪ پيرائي پنڀري، وٽائي فقير کان سواءِ سنڌ جي جديد ادب، ڪهاڻين، ناولن، گيتن، دوهن، واٽن ۽ نظمن جو اڀياس ڪرڻو پوندو. مطلب تہ سنڌ جي سماجي، معاشرتي ۽ ثقافتي تاريخ لاءِ سنڌ جي علم ادب جو مطالعو ضروري آھي ڇو تہ سنڌي ثقافت، تهذيب ۽ تمدن جو آئينو سنڌي ٻولي ئي آھي. هن (ٻولي) ۾ ئي سنڌي ثقافتي زندگيءَ جو عڪس ۽ جھلڪ نظر ايندي. ٻولي ئي ثقافت جو هڪ اهم ۽ اعليٰ پھلو آھي ڇاڪاڻ تہ ٻولي ثقافت جي دائري اندر سماجي گروھن جي خيالات، تصورات، اظهار، سوچ ويچار ۽ ذهني ارتقا جي مطالعي ۾ مدد ڪري ٿي (۱۲). حاصل مطلب تہ ثقافت ڪنھن قوم جي سماجي ۽ معاشرتي زندگيءَ، نظرين، اعتقادن، اخلاقي لاڙن ۽ قدرن جي آئينو دار آھي، جنھن جي جھلڪ ٻوليءَ ۾ ڏسڻي سگھجي ٿي (۱۳). ٻين لفظن ۾ ھيئن چئبو تہ ڪنھن بہ قوم جي ثقافتي تاريخ ۾ ان قوم جي پوري سماجي تاريخ جو عڪس ۽ نچوڙ آھي.

اڪبر ۾ عرض ڪيو ويو آھي پھرئين انسان (انسان اول) پنھنجي معاشرتي جي تڪميل لاءِ زبان جي مدد سان ڪمي. زبان کان سواءِ اھڻا تڪميل لاءِ ڪري بہ ممڪن نہ رھڻي جو انسان ۽ معاشرتي جو وجود ھڪٻئي جي وجود تي انحصار ڪري ٿو، انھيءَ ڪري زندگي گذارڻ جي عمل لاءِ هن (انسان) چئن ڪي، اصول واضح ڪيا، جيڪي اڪي ھلي، انساني معاشرتي ۽ ثقافت جي تخليق جا جز بنياد پوءِ جيئن جيئن انساني ارتقا ۾ ٿيزي ايندي وڃي، تيئن تيئن زبان ان جو سنھارو پنجندي وڃي. تان جو ثقافت ۽ زبان ھڪٻئي لاءِ لازم ۽ ملزوم ٻنھي ويا.

علم الانسان جي ماعزن جو خيال آھي تہ انساني ارتقا جو نظريو دراصل ان معاشرتي ۽ ثقافت جي ابتدا ۽ ارتقا جو نظريو آھي. ڪنھن تهذيب ۽ تمدن جي نشوونما جو مطالعو دراصل ان تهذيب ۽ تمدن ۾ مروج ۽ مستعمل زبان جي ترقيءَ جو تاريخي مطالعو آھي.

زبان انساني معاشري ۽ ثقافت کي زنده رکڻ جو واحد وسيلو ۽ ذريعو آهي، يعني زبان کان سواءِ انساني زندگي ۽ معاشري جو تصور ئي ٿيڻو ڪري سگهجي. تهذيب ۽ تمدن جو خالق معاشرو ئي هوندو آهي، پر زبان معاشري لاءِ آئيني پٿر هوندي آهي جنهن جي اندر ان تهذيب، تمدن ۽ معاشري جو عڪس نمايان نظر ايندو آهي (۱۴).

ڊاڪٽر جميل جالبو پنهنجي ڪتاب پاڪستاني ڪلچر ۾ لکي ٿو:

”زبان جيئن ته هڪ سماجي فعل آهي، ان ڪري معاشري جو پورو ڪلچر زبان جي اندر ئي پنهنجو مواد چوري ٿو، زبان جي ذريعي بيان ٿي ان زبان جي ڳالهائيندڙن جي مزاج ۽ مطابقت پيدا ٿئي ٿي، ۽ فڪر ۽ عمل جو اشتراڪ ۽ تهذيبي يڪجهتيءَ جو عمل پيدا ٿئي ٿو. اهوئي سبب آهي جو هڪ زبان جا ڳالهائيندڙ ڪنهن ٻيءَ زبان جي ڳالهائيندڙن جي مقابلي ۾ ڪلچر جي هر سطح تي هڪ ٻئي جي زياده قريب هوندا آهن. مشترڪ زبان جي ذريعي معاشري ۾ پنهنجي اجتماعي ۽ قومي وجود جو شعور پيدا ٿيندو آهي“ (۱۵).

جالبو صاحب اڳتي لکي ٿو:

”جيئن مون عرض ڪيو آهي ته ڪلچر زبان ۾ ظاهر ٿيندو آهي، ان ڪري زبان، ڪلچر جي هڪ اهم ترين علامت آهي. جهڙو ڪلچر هوندو، تهڙي زبان هوندي، جهڙي زبان هوندي، تهڙو ڪلچر هوندو. زنده زبان معاشري جي تقاضائن جي ڪري وجود ۾ ايندي آهي ۽ خيالن توڙي احساسن جي هڪ اهڙي نظام کي جنم ڏيندي آهي، جنهن جي ذريعي زبان جو تعلق معاشري جي مختلف طبقن سان ڪيائين ٿيندو آهي“ (۱۶).

حاصل ڪلام ته معاشري ۾ هڪ جهڙين طبعي حالتن اندر زندگي گذاريندڙ انساني گروهن کي هڪ ئي تهذيب ۽ تمدن جي دوريءَ ۾ موٽڻ وانگر مڙهڻ يا پوئڻ جو ڪم زبان ئي سرانجام ڏيندي آهي. انهيءَ لحاظ سان ڪنهن ثقافت کي پنهنجي معاشري جو عڪس چئبو ته زبان کي وري ان معاشري جي روشني تصور ڪرڻو پوندو.

جيئن عرض ڪيو ويو آهي ته زبان ۽ ثقافت جو پاڻ ۾ گهڻو ۽ گهرو سڃاڻپ آهي. علم الانسان ۽ لسانيات جي ماهرن جو گڏيل خيال آهي ته انساني ارتقا جي باري ۾ مڪمل معلومات تڏهن حاصل ٿي سگهندي آهي جڏهن زبان ۽ ثقافت جي ڪارڪردگيءَ ۽ عمل جو جائزو ورتو ويندو آهي.

لسانيات جي تحقيقي جو عرق، علم الانسان جي تجربن جو تجزيو، سڀني معاشرتي علمن جو اختصار ۽ انساني معاشري جي پيداوار ثقافت آهي. ليڪن ان جي برعڪس زبان انسان جي وجود سان منسلڪ آهي. اهڙيءَ طرح انساني وجود کي زبان جي وجود کان جدا ڪري نٿو سگهجي، بلڪ اهو (انساني وجود) ان سان گڏوگڏ سفر ڪندو رهيو آهي. ثقافت کي زبان ئي پروان چڙهايو آهي، انهيءَ لحاظ سان ڪنهن به ملڪ ۽ قوم جي ثقافت جو مطالعو، ان قوم ۽ ملڪ جي زبان، تهذيب ۽ تمدن توڙي معاشري جو مطالعو تسليم ڪيو ويو آهي.

سنڌ جي ثقافت جو مطالعو صرف آثار قديم جو مطالعو نه آهي يا صرف فن تعميرات، ڪئليگرافي، اجرڪ سازي، چٽو، ڪاشي ۽ جنڊيءَ جي ڪم جو اڀياس نه آهي، پر سنڌ جي ثقافت جو مطالعو سنڌي زبان جو مطالعو آهي. سنڌ جي ثقافت، سنڌي زبان جي موهن منت آهي. سنڌي ثقافت جي پرچار لاءِ سنڌي زبان هڪ اهم ذريعو ۽ وسيلو آهي. سنڌي ثقافت جو مطالعو شاھ لطيف، سچل، ساسي، شاھ عنايت، سانگي، قليچ ۽ جديد علم ادب جو مطالعو آهي.

اڳ ۾ عرض ڪيو ويو آهي ته ڪنهن به قوم جي ثقافتي تاريخ، ان قوم جي پوري سماجي ۽ لساني تاريخ جو عڪس ۽ نچوڙ آهي ڇاڪاڻ جو سماجي ۽ ثقافتي تاريخ جي سڀني پهلوئن، جزن، ڀاڱن ۽ نقطن جو رڪارڊ ٻولي ئي هوندي آهي، انڪري هيئن چئبو ته ثقافت ۽ ٻوليءَ جو پاڻ ۾ گهڻو ۽ گهرو تعلق آهي.

سنڌي ٻولي، سنڌ جي ماڻهن جو سماجي ۽ ثقافتي زندگيءَ جو عڪس پيش ڪري ٿي. هن (سنڌي ٻولي) ۾ سنڌ جي تهذيب ۽ تمدن جي جهلڪ ڏسي سگهجي ٿي، اها جهلڪ يا اهو عڪس سنڌي ٻوليءَ جي علم ادب وسيلي ڏسي سگهجي ٿو. سنڌي ٻوليءَ جي علم ادب - معياري توڙي لوڪ ادب ۾ سنڌ جي ثقافتي تاريخ جو هڪ ناياب ۽ بي مثال سرمايو آهي. هن ادب جي مدد سان سنڌ جي هر خطي جي ماڻهن جي ثقافتي، تهذيبي، تمدني ۽ معاشرتي زندگيءَ جو مطالعو ڪري سگهجي ٿو. مذڪور مطالعي سان هتي جي ماڻهن جي مخصوص روايتن، ذهني لاڙن، سماجي قدرن ۽ قومي مزاج جو پتو پوي ٿو.

سنڌ جي علم ادب ۾ مختلف خطن جي مخصوص ماحول جي عڪاسي ٿيل آهي. ان ۾ سنڌ جي ماڻهن جي روزانه زندگيءَ جو روح رچيل هوندو آهي. سنڌي ثقافت جا سمورا پهلو، سنڌي مزاج جون مڙهڻي مهارتون، سنڌي ادب ۾ موضوع جي طور ڪم آندل آهن (۱۷).

حاصل مطلب ته ٻوليءَ ۾ لکيل توڙي صوري ادب جي مطالعي سان ڪنهن قوم، ڪنهن ملڪ، ڪنهن معاشرتي، ڪنهن تهذيب ۽ تمدن، ماڻهن جي ذهني،

فڪري ارتقا ۽ تڙهيل جي ڳوناڳون پهلونن جو پتو پوندو آهي. انهيءَ ڪري ڪنهن به قوم جي ٻوليءَ جو مطالعو معنيٰ آڻي ٿو. اُن ملڪ، اُن ملڪ جي ماڻهن، معاشري تهذيب، تمدن ۽ ثقافت جو مطالعو. هن دعويٰ جي دليل لاءِ جيڪڏهن ادب جي ڌار ڌار صنفن مان مثال ڏيئي ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ويندي ته هڪ ڪتاب ٺهي پوندو، جيڪا هن مقالي جي منشا نه آهي.

ببليوگرافي

- (1) Potter, Simeon, "Language in Modern World" Harrel Watson, LTD, 1960, p. 24.
- (2) Ibid
- ۽ پڻ ڏسو: غلام علي الانا، ڊاڪٽر: "سنڌي ٻوليءَ جو اڀياس"، ڄامشورو، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، ۱۹۸۷ع، ص ۲۴۶.
- (3) Sorley, H. T., "Shah Abdul Latif of Bhit", London. 1940.
- (4) Ibid.
- (5) Ref. 1.
- (۶) الله داد پوهيو، ڊاڪٽر: "سنڌي ٻوليءَ جو سماجي سماج"، ڄامشورو، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، ۱۹۷۸ع، ص ۱۳۳.
- (۷) ڏسو سماهي مھراڻ ۱-۱۹۸۶ع، ص ۵۷-۷۶.
- (8) Firth, J. R., "The Tongues of Men and Speech" London, Oxford University Press, 1964, p 19.
- (9) Lenneberg Eric, "Biological Foundations of Language", New York, John C. Willey & Sons, INC, 1976.
- (10) Ibid.
- (۱۱) غلام علي الانا، "ٻوليءَ، اُن جي ابتدا ۽ اوسر"، مقالو، سماهي مھراڻ، ۱۹۸۶ع، ۽ پڻ ڏسو: زبان اور ثقافت، اسلام آباد، علامہ اقبال اوپن يونيورسٽي، ۱۹۸۷ع، ص ۷۲.
- (12) Harold Rugg & Williams withers, "Social Foundations of Education" Second Edition, Prentice Hall INC, USA.
- (13) Hornby S, and Others, "The Advanced Learners Dictionary of English" London, Oxford University Press, 1968, p. 238.

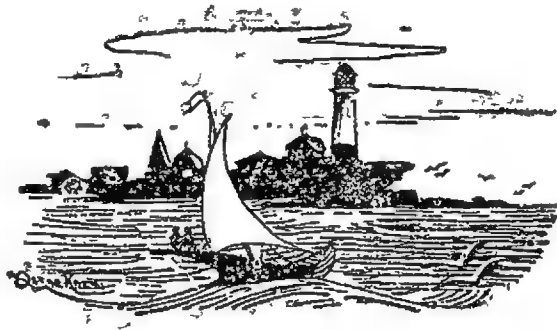
(14) Robert A. Hall (Jr), "Linguistics & Your Language," New York, Anchor Books, Doubleday & Company, INC, 1960, p. 121.

(15) جمیل جالبی، ڊاڪٽر، "پاڪستاني ڪلچر"، نمبر سترم، اسلام آباد، نئشنل بؤڪ فائونڊيشن، ۱۹۸۵ع، ص ۱۸۵

(۱۶) ايضاً

(17) غلام علي الانا، ڊاڪٽر: "لاڙ جي ادبي ۽ ثقافتي تاريخ"، ڄام شورو، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، ۱۹۷۸ع،

۽ پڻ ڏسو: "سنڌي ٻوليءَ جو اڀياس"، حوالو ڏنو ويو آهي، ص ۲۴۷.



نظـم

سنڌي نظر

ابوبڪر شيخ

”سنڌي نظر“ ان سمنڊ وانگر آهي، جنهن جي گهراڻن ۾ لکين موتي پيل آهن. انهن موتين کي سمنڊ جي تري مان ڪڍي، عوام اڳيان آڻڻ خاص ڪري مون جهڙي ڪم عقل ماڻهوءَ لاءِ تمام ڏکيو آهي. بهرحال تنهن هوندي به مون ڪمزور ٻانهن سان هٿوڙايون هيون آهن، شل هن موضوع مان آڪري پار پيو هجان.

”آوازي سٽر“ ايترو ته قديم آهن جو انهن جي شروعات به انساني ارتقا سان متوازي معلوم ٿئي ٿي، پيو جي نه، تڏهن به درد، ڏک، محبت ۽ مسرت جا سٽريلا آواز ۽ يار وارا ڊگها سٽر، دنيا جي هر ٻولي، راڳ ۽ شاعري جو مهاڳ آهن (۱).

ڊاڪٽر ڪرٽ سڪس (Dr. Curt Suchs) جي دعويٰ آهي ته: ”انسان ابتدا ۾ ڳائيندا هئا، کين ڪونه ڪو آواز يا ڪوبه سٽر، جيڪو ورتي چڙهي ويو ته ان کي ئي تنواريندا هئا. ان ۾ سڪڻو سٽر ئي سندن آواز جي اظهار ۽ جذبي لاءِ ڪافي هو... هيڪر سندن آواز چالو ٿيو ته يڪدم ٿيڙ ڪاٺي وڃي مٿي گهمسان جي ٽيپ تي پهچندو هو ۽ اتان ٿڙڪي هيٺ ڪرندو ۽ ٽپ ٽپ جا جهنگلي، جذباتي ۽ خوفناڪ واکا ڪندو رهندو هو (۲).“

”سورهين صدي جو انگريز مصنف (Puttenham) چوي ٿو ته: ”شاعري يونان يا روم جي شاعري کان آڳاٽي آهي. شاعري ان وقت ۾ ڪئي ويندي هئي، جڏهن نه مٿان هئي ۽ نه تمدن (۳).“

”دنيا جي ڪل قديم قومن ۾ گيت ۽ ڀڄڻ، سانگ ۽ نائڪ، ڪيرت ۽ ڪلا، توڙي قصا ۽ ڪٿائون، اهي سڀ اوائلي انسان جي آئت لاءِ اول وندر ۽ ورونهه جو بهانو بڻيا، جنهن مان ايندڙ زماني جي شاعري لاءِ ميدان پڻ مهيا ٿيندو رهيو (۴).“

(۱) ”شاعري جي شروعات ۽ قديم سنڌ“ - محرم خان ابر - اي، ”مهراڻ“ ۱۹۶۷ع، ص ۱۴۰

(۲) ايضاً، ص ۱۴۱

(۳) ”ادب جا فڪري محرڪ“ - الهداد پوهيو، ص ۶۲

(۴) ”شاعري جي شروعات ۽ قديم سنڌ“ - محرم خان ابر - اي، ص ۱۳۶

”هر قوم جو علم ۽ ادب شعر سان شروع ٿئي ٿو ۽ انهيءَ شعر کي پيدا ڪندڙ مذهب آهي، ڇو ته پورو انسان قدرت جي غيبي طاقتن ۾ ڊجي، انهن کي رضي ڪرڻ خاطر گيت ڪائيندا هئا (۱)“.

”هڪ اهڙي زبان، جنهن جي جامعيت جو سڪو همعصر زبان تي روان هجي، اها زبان ڪنهن به دؤر ۾ شاعريءَ کان خالي هجي، سو بلڪل ناممڪن آهي (۲)“.

سن ۱۹۳۱ ق- ۾ هڪڙو سنڌي سورمو ايران ۾ جنگ ڪرڻ ويو هو، اتفاق سان مارجي ويو- کيس ٻه زالون هيون، جن چڪيا تي چڙهن جي دعوا ڪئي، منجهان انهيءَ زال کي چڪيا تي چڙهن جي اجازت ڏني ويئي، ڇو ته وڏيءَ زال کي ڪچ ۾ ٻار هو- چڪيا تي چڙهن واري هنڌ تي زالن ۽ مردن جو هجوم لڳل هو- چڪيا تي چڙهن واري سڌيءَ جڻا مائٽ سندس ساراهه جا گيت ڪائي رهيا هئا- بعد ۾ سندس ڀاءُ هن کي چڪيا ڏانهن وٺي هليو- باهم ڊڪائڻ کان اڳ حاضرين چڪيا جي چوگرد گيت ڪائيندي ٿي ڦيرا ڏنا (۳)“.

اسان جيڪڏهن مذهب جو مطالعو ڪنداسون ته اهو چٽيءَ طرح معلوم ٿيندو ته سڄي دنيا ۾ مذهبي رسمن توڙي سماجي رسمن لاءِ ڪيائون ۽ نچڻ نهايت ضروري آهي- ۽ اهي لوڪ گيت اٿان کي دنيا جي هر ملڪ ۽ هر زبان ۾ ملن ٿا- انهن جي تاريخ به ايتري ئي پراڻي آهي، جيئن انسان ذات جي تهذيب (۴)“.

”اهو رسمي ۽ روايتي ڙاڪ (ڪيائون) ٿي (Traditional Singing) آهن، جيڪي سنڌي ٻولي توڙي سنڌي شاعري جو پراڻو نمونو پيش ڪري سگهن ٿا، موجوده سنڌي ڪيچ، اسان وٽ پراڻي ۾ پراڻي صنف جا آهن (۵)“.

انهيءَ ۾ ڪوبه شڪ ڪونهي ته ڪيچ ڪنهن آڳاٽي سمي ۾ آسريا- ٻيٽ جي شادي يا ڪنهن ٻي تي ماءُ جو ”ڪيچ“ ۽ موت ويلي ماءُ جو ”ٻار“ يا ”اوسارو“ انسان ذات جي ابتدائي شاعريءَ جا ڪيٽا يادگار آهن (۶)“.

نظير، جنهن ۾ موسيقي جا جزا سمايل آهن، سو پيڙهي به پيڙهي ڪيائون وڃائڻ سان، حافظي جي معرفت، پر زبان ٻڌائي سگهجي ٿو- پوءِ ٻلي ڪٿي ان کي لکيو نه به وڃي (۷)“.

”ويڊڪ زماني ۾ سورڊاس ۽ سندين ڏاڏي دووداس جي وچ واري عرصي ۾ سنڌ جو راجا سونه ڀاوير (سومن ڀاوير) هو، ڏهن راجائن واري لڙائي سونه ڀاوير راجا

- (۱) ”سنڌي علم ادب“ - شمس العلماء ڊاڪٽر دائود پوٽو ”نئين زندگي“ - ۱۹۵۹، ص ۲۲
- (۲) ”تدبير سنڌي شاعريءَ جا ڪي نادر نمونا“ محمد خان غني - ”مهراڻ“ ۱۹۶۲ع، ص ۹۱
- (۳) ”تاريخ تمدن سنڌ“ - رحيمداد مولائي شيدائي - ص ۱۱۷
- (۴) ”موسيقي“ - خواجہ احمد علي - ”نئين زندگي“ - نومبر ۱۹۷۸ع - ص ۲۹
- (۵) ”تدبير سنڌي شعر و شاعري“ - محرم خان امير - اي، ”مهراڻ“ ۱۹۶۶ع، ص ۱۲۷
- (۶) ”ڪيچ“ ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ - ص ۱۲
- (۷) ”سنڌي نثر جي تاريخ“ - پروفيسر منجهارام ملڪاڻي، ص ۱۰

کان پوءِ لڳي هئي، هي راجا سخا جو ڪوڏيو هو. هڪ رشي کي هن راجا سؤ سونا
سڪا، سؤ گهوڙا، سؤ ڏاند، هڪ هزار ڍڪيون ۽ ٻيو ڪافي خزانو ڏنو هو ۽ پنهنجو
ٺاڻي ڪيو هئائينس، جنهن ڪري هن رشي (ڪاڪشوءَ) سندس پيڙو پيد ۽ ويهي
ساراهه جا ڍڪ پريا هئا (ڏسو سنڌ ۱-۲۶-۵-۱) ڪاڪشورشي جي ماءُ شودر ياڻي
هئي ۽ سونيه ڀاويءَ جي زال جو نالو ”روماسا“ هو. جنهن جي ٺاڻي مائون آن وقت
گيت ڳائينديون هيون. جيڪڏهن اڄ به اسين مختلف موقعن تي ڳائيندڙ ڳيچن جو
جائزو وٺون ٿا ته انهن مان ڪجهه اهڙا ڳيچ به اسان کي ملندا جن جو وشتو
هزارين سال ماضيءَ سان ڳنڍيل آهي، لاڙ ۽ موڙو وسائڻ وقت زالون هي ڳيچ
ڳائينديون آهن:

”بصريو ڏيئي ويو...“

ڏيئي ويو...

سو من ڀاڙو...

قيصري جي جا موڙ جهڳورو... (۱)

هتي ”سومن ڀاڙو“ جو ڪو مقصد ڪونهي ۽ اهو هڪ سنئون سنڌو نالو آهي. بلڪل
اهڙي طرح جيڪڏهن اسين ”جهنگ ۾ ڳنوارن ۽ ڌنارن کي مال لاءِ هونگارون
ڏيندي ٻڌنداسين ته انهن جي متن ۾ اڄ به اهڙا ٻيا معنيٰ ڏيکيا ۽ ٻيا حرف علت
هوندا آهن. مثلاً: هو (آون) هو، آهو هو، آهو هو آهو... آهو... ڊاڪٽر
بوشر (Bucher) مطابق اهي لائينون، جهيلون ۽ جهونگارون ڳاڻڻ جي ٻالجي واري
زماني جو هڪ ابتدائي خاڪو، هڪڙو پيڙو يا ڀانڄو آهن (۲).

”اٺين صدي جي شروع ۾ عرب سنڌ ۾ داخل ٿيا، هن زماني کان گهڻو اڳ
جيڪو چراگاهي دور شروع ٿيو هو. سو اڃا به هلندو پئي آيو، چوڀايو مال چارڻ
۽ ڌارڻ ماڻهن جو مک ڌنڌو هو سنڌ جا مالوند ماڻهو ۽ ڀاڳيا، توڙي ڌراڙ ۽
پهنوار جي اڪثريت ۾ هئاسي سڀ اپڀر (ڳنوار) ڪوٺبا هئا، انهن ڳنوارن اهڙن
(اپڀرن) جي ٻولي کي ”اپڀرن ڀاشا“ (اپڀرنش) چيو ويندو هو، ڇاڪاڻ ته تن ڏينهن
۾ فقط سرڪاري (علي) ۽ مذهبي زبان سنسڪرت کي ئي مهذب ۽ شائستہ (ادبي)
زبان سمجهيو ويندو هو (۳) اپڀرنش جو زمانو ماهرن لڳ ڀڳ عيسوي سن کان
ٻه-ٽي صديون پوءِ مقرر ڪيو آهي ”شاعري ۽ ادب ۾ فقط اپڀرن جي ٻولي کي ئي

(۱) ”سنڌ جي ادبي تاريخ“ - محمد سومار شيخ (قلمي) صفحو ۱۶

(۲) ”شاعري جي شروعات ۽ قديم سنڌ“ - محرم خان امير - اي - ”مهراڻ“ ۱۹۶۷ع - ص ۱۴۳

(۳) ”قديم سنڌي شعر و شاعري“ - محرم خان امير - اي - ”مهراڻ“ ۱۹۶۶ع - ص ۹۷

اڀرڻس ڇيو ويو آهي. جيڪا شاعري جي فن لاءِ منتخب ڪئي ويئي. خاص اڀرڻس جي پراڻي ۽ پراڻي شاعري جيڪا ملي آهي سا دوهاچند ۾ ئي ڇالو هئي. دوهاچند جو آکاڻي ۽ آکاڻو ناليرو شاعر جيڪو معلوم ٿي سگهيو آهي سو جئند (Joindu) آهي. جيڪو ڇهين صدي ۾ ٿي گذريو (۱) اڀرڻس جا پراڻا ٻول (گاڻا) هيچندر پنهنجي ڪتاب ”سنڌ هيچندر“ ۾ ڏنا آهن. اوائلي اڀرڻس جو نمونو هي آهي:

”پلا هڻه جم ماريا، ڀيسڻ مهارو ڪانڌ،

لجي جيئڻ ته وڻڻ سڻهن، جيئڻ ڀڳا گهرانڌ (۲)“

”اسان جي موجوده سنڌ ۾ ”اهير“ (اڀير) قوم سواءِ ڪڇ جي ٻيو خاص ڪري ڪٿي به نٿي ملي. اها اهير قوم ڪڇ ۾ اڄ به سنڌي زبان کي اڳوڻي وانگر زنده رکيو اچي هن قوم کي دوهن (نظم) ۽ ايتري ته مهارت آهي جو سوال جواب به شعر ۾ ڪندا آهن (۳)“.

عربن جي دؤر ۾ سنڌي نظم جو ملڻ تمام اوکو ڪم آهي. چند ٽالا ملن ٿا پر انهن جي شاعري به عربي ۾ ڪيل آهي انهي زماني ۾ هڪ سياح عالم - ”آچار به اديوتن“ سوراشر جي درٻار مان سنڌ ۽ سنڌي زبان جي کوجنا لاءِ سنڌ ۾ آيو ۽ هن پنهنجي ڪيل کوجنا تي ڪتاب ”ڪوليه مالها ڪها“ لکيو جنهن ۾ هن سنڌي شاعرن ۽ سنڌي الڳ ٻولي هئڻ جو به ذڪر ڪيو آهي.

”سومرن جو دؤر سنڌي ڪلاسيڪي ادب جو دؤر آهي، سنڌي شاعري جا تمثيلي قصا، جيڪي سنڌي شاعري جو بنياد بنيا جن ۾، سسئي پنهنون، عمير مارئي، مومل راڻو، ليلاچنيسر، سهڻي بهار، سيف الملوڪ، سورٺ راءِ ڏياچ، مورڙو ۽ مڇ، انهن ڪلاسيڪي قصن کان پوءِ نير عشقيه داستان به چوٽ چڙهيا جهڙوڪ مل محمود ۽ مهرنگار، دمس سونارو، خدادوست ۽ محمود غزنوي ۽ انهيءَ دؤر جا رزميه داستان به مشهور ٿيا جن ۾ سومرن ۽ گجرن جون لڙايون، ڄام هالي ۽ همير سوري جي جنگ. اهي داستان ڀانئن ۽ چارٽن ذريعي محفوظ رهيا. قصي کي اثرائتو بنائڻ لاءِ وچ وچ ۾ بيت آندا ويا (۴)“.

(۱) ”پراڪرتي شاعري جي شروعات ۽ قديم سنڌ“ - محرم خان ايم - اي ”مهراڻ“

۱۹۶۸ع - ص ۱۲۷

(۲) ”قديم سنڌي شعرو شاعري“ محرم خان ايم - اي ”مهراڻ“ ۱۹۶۶ع - ص ۱۱۸-۱۱۹

(۳) ”ڪڇين جا قول“ محمد سومار شيخ ص ۱-۲

(۴) ”سنڌي ادب جو تاريخي جائزو“ ميمڻ عبدالجيد سنڌي ص ۱۲

هن دؤر ۾ مختلف فرقن جا مبالغ به سنڌ ۾ آيا جن ۾ سڀ کان پهرين ”اسماعيلِي“ فرقي جي ارڙهن امام جي فرمان موجب سيد نورالدين ۱۰۷۹ع ۾ هتي آيو (۱) انهن اسماعيلي فرقي جي اچڻ وارن جيڪي بيت سمجھائي جي شڪل ۾ ڏٺا، انهن سنڌي نظام ۾ ”گنان“ جو اضافو ڪيو. انهيءَ سلسلي کي اڳيان هلي ”پير شمس سبزواري“ ملتاني (۱۲۰۱ع) پير شهاب الدين ۽ سندس فرزند پير صدرالدين (۱۲۹۰-۱۴۰۹ع) جاري رکيو (۲).

سومرن ۽ گجرن جي لڙائي (۱۱۵۰-۱۲۵۰ع) ۾ هالي ۽ همير سومري جي جنگ ۽ ٻين مختلف معرڪن ۽ عشقيہ داستانن جي آڀرن ڪري ڀاڳويان، سمنگ چارڻ ۽ ڀٽن، ڀانن ۽ چارڻن جي (جيڪي سنڌي نظم جا رڪوالا هئا) ڪري اسان کي انهيءَ دؤر ۾ سنڌي نظم جو بي بها خزانو بيتن جي صورت ۾ نظر اچي ٿو. جيئن سومرن ۽ گجرن جي لڙائي وقت چارڻ جو چيل هي بيت:

”جر نه کتن ڪنگرين، راڻ نه گندين وين،
گولي وڃي گجرين، ته چندا دودي پيڻ.“

لاکي کي سندس پيءُ ڦل جي موت جو هن بيت ذريعي اطلاع ڏيڻ:

”ڪڙا ڦل پسجن واڙين، ٻيا جي بڻئين ڏاج،
لاکا آءُ مهران، توڙي سڄو ڪاڇڙو (۳).“

انهيءَ کانسواءِ شيخ بهاؤالدين ذڪريا، شيخ جڻو، پير ٻڻو، راجو ستيو دل، شيخ قاسم برهانپوري، محمد رضا ٺٽوي، درس علاؤالدين سومرو ۽ مرزا محمد مقيم جا اهڙا نالا ملن ٿا جن سنڌي شاعري لاءِ ميدان هموار ڪيو، ”اهوئي دؤر آهي جڏهن کان اسان کي سنڌي شاعري جي تاريخ معلوم ٿي آهي (۴).“

سومرن جي سونهري دؤر کان پوءِ ”سمن جو دؤر“ اچي ٿو، ”سمن جي ڏينهن ۾ سنڌي ٻولي منڍ جون حدون لتاڙي ڏکڻ اوڀر ۾ ڪاٺياواڙ، ماناواڙ، راجڪوٽ ۽ ڄام ننگر نائين، اولهه ۽ اتر اولهه ۾ قلات، سبي، ڪڇي ۽ ڀاڳپاڙي علائقن ۾ ڦهلي ۽ ڏکڻ اولهه ۾ لس ٻيلي، مڪران ۽ ڀسني طرف وڌي (۵). سومرن جي دؤر سنڌي ٻولي ۾ بيان جي وسعت، قصن، ڪهاڻين جي اوسر ۽ ادبي صلاحيت جي نشوونما وارو تعميري دؤر هو، جنهن ۾ جنگين ۽ واقعن جا بيت ۽ عشقيہ داستان

(۱) ميمڻ، ص ۱۲۳

(۲) ايضاً ص ۲۴

(۳) ”ڪڇين جا قول“ - محمد سومار شيخ، ص ۴

(۴) ”سنڌي رزميه شاعري“ - شمشيرالحيدري، مهران ۱۹۶۹ع، ص ۱۲۸

(۵) ”سنڌي ادب جو تاريخي جائزو“ - ميمڻ عبدالعجيد سنڌي، ص ۳۱

مشهور ٿيا ۽ سنڌي شعر ڪاهن ۽ بيتن جي صورت ۾ چمڪيو ۽ سمن جي دؤر ۾ انهيءَ تعميري دؤر جي وڌيڪ تڪميل ٿي، سمن جي دؤر جي شروعات ۾ سنڌي ٻولي جون لساني خصوصيتون خواه ادبي روايتون ساڳيون رهيون البت قوت بيان ۾ وڏو اضافو ٿيو. ڪالهن ۽ داستان بيان ڪرڻ کي هڪ ”ادبي فن“ جي درجي تي پهچايو ويو، ڪاهن سان ڪالهيون ڪانجڻ لڳيون، سماع جي محفلن ذريعي سنڌي بيت عام مقبول ٿيو ۽ اعليٰ معياري شاعري جي شروعات ٿي (۱). سومرن جي دؤر وائڳو هن دؤر ۾ پڻ عشقيه داستان ڪايا ويا جن ۾ ڄام لاکو ۽ مهر ڀاڻي، ڄام لاکو ۽ اوڏڻ، ڄام آڏو ۽ هڙل پري، ڄام چراڙ ۽ بوبڻا، نوري ڄام تماچي، دولهه دريا خان، بسڻي پنهنون، مومل راڻو ۽ عمر مارئي خاص آهن، ”هوشيار ۽ هنرمندن، ڀٽن، ڀانن ۽ ڄاڙن نه فقط سمن سردارن جي سخا، سورهياڻي ۽ محبت جي داستانن کي نئين سر زنده ڪيو پر انهن کي ’قصه خواني جي فن‘ جي لحاظ سان ڳايو ۽ ڪائنات خاطر ”ڪاهن“ کي انهن قصن ۽ داستانن جي ٽاڇي پيڻي ۾ آڻيو (۲). انهي دؤر ۾ لاڙ ۾ درويشن جون خانقاهون، فقيرن جا اوتارا ۽ صوفي بزرگن جون سماع جون محفلون سنڌي شاعري جي اوسر لاءِ مؤثر مرڪزي وسيلو بڻيون، هن دور ۾ ”ڪاهن“ ۽ ”گنان“ کانسواءِ سنڌي ”دوهي“ ۽ ”سورئي“ پڻ ترقي ڪئي ۽ انهن جي ”ميل“ جنم ورتو يعني دوهي-سورئي-ميل ۽ سورئي دوهي ميل ۽ خيال ظاهر ڪيا ويا (۳) هن دؤر ۾ چيل شيخ حماد جو بيت:

”جوڻو مت اوڻسو، آءُ تماچي آءُ

ٻاجهاري ٻاجهه پيئي، توسين ٿو راءِ.“

اسحاق لوهر جو بيت:

”ٿيان مان جهرڪ، وهان پرينءَ جي ڇڄ تي،

ڪرڻ مان ڊرڪ ۽ ٻولي ٻاجهاري مون سين.“

ماسوئين جي بيت مان هڪ بيت:

”هاڪ وهندو هاڪڙو، ڀڄندي ٻنڌ اروڙ،

بهم، مڇي ۽ لوڙهم، سمي ويندا سوکڙي.“

شيخ حماد جو پهريون بيت ”فني لحاظ کان دوهو آهي. سنڌ جي ابتدائي شاعري ۾ هندي اثر جي نمائندگي ڪري ٿو جنهن زماني ۾ سگهو ۽ ڀٽ، بادشاهن ۽ سخي سردارن جي واکاڻ پيا ڪندا هئا. ٻيو بيت جيڪو اسحاق لوهار جو آهي اهو هيٺ جي لحاظ کان ”سورئي“ آهي، سورئي ۽ دوهو هندي شعر جون آهي ۽ بنيادي

(۱) ”سنڌي ٻولي ۽ ادب جي مختصر تاريخ“ ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، ص ۱۴۶.

(۲) ”سنڌي ٻولي ۽ ادب جي مختصر تاريخ“ ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، ص ۱۲۸.

(۳) ”لاڙ جي ادبي ۽ ثقافتي تاريخ“ ڊاڪٽر غلام علي الانا، ص ۱۷۶.

هيٽون آهن جن مان پوءِ سنڌي بيت آسريو ۽ ٽيون بيت ماموئي فقيرن مان هڪ جو آهي، جنهن جي زبان مان گهٽ ۾ گهٽ ايترو پتو پوي ٿو ته ان زماني ۾ سنڌي زبان اهڙي پختي پاي تي پهتل هئي جو منجهس ڪنهن خيال جي ادائگي نهايت فصاحت سان ٿي سگهي ٿي (۱) .

انهيءَ کان سواءِ نوح هوٽياڻي، پير مراد شاهه شيرازي، قاضي قادن ۽ ٻيا آهي اٽڪل سگهو آهن جن انهيءَ دؤر ۾ سنڌي نظم جي آبپاري ڪري، کيس مٿاهين مقام تي پهچايو.

سمن کان پوءِ ارغونن ۽ ترخانن جي دؤر ۾ سنڌ جي سماع ۽ راڳ جا سلسلا جيڪي هن کان اڳئين دؤر ۾ ويندي پنجاب ۽ دهليءَ تائين اثر انداز ٿي چڪا هئا، سي هن دؤر ۾ وڌيڪ وسيع ٿيا بلڪ اوج ۽ عروج تي پهتا، سنڌي ”بيتن“ ۽ انهيءَ سان گڏ سنڌي نغمن ۽ راڳن جو اثر اوڀر توڙي اتر هندوستان (برهانپور، دهلي، آگره) تائين پهتو (۲).

ميرن شاهه ڪريم (۱۵۳۷-۱۶۲۳ع) جي حلقن ۾ سنڌي ڏاڪرن ۽ قوالن سنڌي بيتن ۽ ڪافين کي وڏي سوز سان ڳايو (۳). سورھين-سترھين صدي ۾ ٻين ٻاهرين محققن ۽ مصنفن پڻ تسليم ڪيو ته سنڌ جو خاص راڳ ”ڪافي“ آهي ۽ اهو نهايت مٿو ۽ سوز وارو راڳ آهي. مصنف محمد غوثي پنهنجي ڪتاب ”گلزار ابرار“ ۾ شيخ لڏي سنڌي جي برهانپور ۾ سوز ۽ درد سان ”ڪافين“ ڳائڻ جو ذڪر ڪيو آهي (۴).

انهيءَ دؤر ۾ مخدوم پير محمد لتکوي سکر واري جو هڪ نظم ”الف اشباع“ جي قافيه ۾ چيل آهي. الف اشباع جي سلسلي جو اهو پهريون نظم چئي سگهجي ٿو، انهيءَ کان سواءِ مخدوم نوح جا ڪجهه بيت، شاهه ڪريم جو ڪلام، لطف اللہ قادري، عثمان احساني ڀاڳيٽاري وارو، عبداللطيف ”ڪيسر“، ابوبڪر لڪياري، شاهه خيرالدين جيلاني ۽ فاضل بکري جا چند اهڙا نالا آهن، جن انهيءَ دؤر ۾ سنڌي نظم جي دؤر کي يادگار دؤر بڻايو.

ڪلهوڙن جي دؤر حڪومت (۱۷۰۰-۱۷۸۳ع) ۾ سنڌ جي عالمن ۽ فاضلن سنڌي ادب کي ڪمال تي پهچايو (۵). مخدوم ابوالحسن ۱۷۰۰ع ۾ سنڌي ٻوليءَ ۾ پنهنجو

(۱) ”سنڌي ادب جي مختصر تاريخ“ عبدالجبار جوڻيجو، ص ۲۶-۲۷-۲۸

(۲) ”سنڌي ٻولي ۽ ادب جي مختصر تاريخ“ - ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، ص ۲۲۶

(۳) ايضاً ص ۲۵۰

(۴) ايضاً ص ۲۵۱

(۵) ”لاڙ جي ادبي ۽ ثقافتي تاريخ“ - ڊاڪٽر غلام علي الانا، ص ۱۷۸

منظوم ڪتاب ”مقدمة الصلوة“ لکيو، انهيءَ ڪتاب لکڻ لاءِ الف-ب لاهيائين، جنهن لاءِ عربي زبان جي رسم الخط کي بنياد بنائي نچ سنڌي آوازن لاءِ سنڌي صورتخطي جيڪي حرف اڳ مقرر نه هئا، سي مقرر ڪيائين. هن دؤر ۾ جيڪي نظم لکيا ويا، انهن جو پهريون مقصد اهو هو ته نؤ مسلمن جي تربيت ڪنهن بهتر ۽ موثر طريقي سان ٿي سگهي، هن دؤر ۾ رڳو شرعي ڳالهين جي سمجهاڻي ڏيڻ لاءِ ”سنڌيون“ لکيون ويون (۱)، مخدوم ابوالحسن، مخدوم ضياءُ الدين، مخدوم هاشم، مخدوم عبداللہ، مخدوم عبدالرحيم گرهوڙي ٽنهن هن قسم جي نظم جي بازار گرم رهي (۲)، اهي پنج بزرگ ته رڳو نظم جي گهڻي ذخيري جي بنياد تي پر دلپذير اسلوب ۽ فصيح زباني ڪري به ادبي تاريخ ۾ اهم جاءِ والارين ٿا (۳)، اهو ساڳيو دؤر سنڌي بيت جي به عروج جو دور ثابت ٿيو، هن طرز ۾ مداحون، متاجاتون، معزا ۽ مناقبا به چيا ويا (۴)، هن دور شاهه عبداللطيف ڀٽائي جي سنڌي بيت کي سنواري سڌاري، منجهس لطافت ۽ نزاکت پيدا ڪئي.

غزل عربي شاعرن جي ايجاد آهي، جنهن کي فارسي شاعرن ڪمال تي پهچايو (۵)، ڪلهوڙن جو دور سنڌ ۾ فارسي جو به اوج وارو دور هو، فارسي شاعري ۽ ان سان وابستہ لوازم جي ڄاڻ جو اثر سنڌي شاعريءَ تي به پيو. فارسي علم و ادب کان واقف ۽ فارسي شعر چونڊڻ شاعرن، ڪلهوڙن جي دور ۾ سنڌي شعر کي علم عروض کان به واقف ڪيو (۶)، نور محمد خستہ ٺڪڙ واري جي ٿورين مصرعن کي ڏسي، ائين چئجي ته هن سنڌيءَ ۾ عروضي شاعريءَ جي ابتدا ڪئي (۷).

هن دور ۾ اسان کي ”مرثيه نگاري“ پڻ نظر اچي ٿي. ابوالحسن واري سنڌي جي ”الف اشباع“ واري قافن ۾ شعرن ۽ بيتن ۾ امام حسن ۽ امام حسين عليهما السلام جي شهادت جو ذڪر ملي ٿو، شاهه عبداللطيف ڀٽائي جو ”متر ڪيڏارو“ ته چڻ ڪربلا جي رت ۾ رڱيل نظر اچي ٿو، انهيءَ کان سواءِ مخدوم عبداللہ نرڻي وارو، سيد خير شاهه، چڻ فقير، سچل سرمست ۽ عبدالرؤف ڀٽيءَ جا نالا انهيءَ سلسلي ۾ تمام اهم آهن.

(۱) ”سنڌيون“ عبدالجبار چوڻيجو - ص ۸-۱۰

(۲) ايضاً - ص ۱۲

(۳) ايضاً - ص ۳۶

(۴) ايضاً - ص ۱۲

(۵) ”سنڌي غزل“ ارقا، عبدالغفور سومرو - ص ۳۵

(۶) ”سنڌي غزل جي اوسر“ اياز قادري - ص ۳

(۷) ”سنڌي غزل جي ارقا“ عبدالغفور سومرو - ص ۳۲

انهيءَ کان سواءِ ان دؤر ۾ ٻيا به نالا نظر اچن ٿا، جن سنڌي نظم جي آبياري ڪئي تن ۾: شاهه عنايت رضوي، صادق فقير، ثابت علي شاهه، حنمل فقير، عباسي، مخدوم سليمان، خواجه محمد زمان، سيد محمد بقا، وحمل فقير، صاحبڏنو فاروقي، مخدوم عبدالرحيم گرهوڙي، جلال ڪٽي، صابر مڇي، چار خان، شاهه شريف، بنگو گوپانگ، سيد فقير محمد، عنايت ڏيرو، مدن ڀڳت، تماچي فقير، صالح فقير گوهری، عارف ڪلهوڙو، مخدوم غلام محمد بگائي، ميون عيسوي، جمن چارڻ، ميان سرفراز ڪلهوڙو، سرزا ٽٽي، حافظ علي، ميان چئن، سيد سليمان شاهه ۽ ٻيا ئي مھراڻوڻو قابل ذڪر آهن.

ٻارن جي ڏينهن ۾ سنڌي شاعري گهڻي ترقي ڪئي، خاص طرح سان سنڌي عروضي شاعري جو رواج عام ٿيو. فارسي ۽ عربي لفظن جو استعمال وڌيو ۽ سنڌي ڪافي تمام گهڻي ترقي ڪئي (۱)؛ هن دؤر ۾ ڪافي جو عظيم شاعر مڇل سرمست آهي. انهيءَ کان سواءِ مراد فقير، فتح فقير، پير محمد اشرف، دلپت، صديق فقير سومرو، خليفو نبي بخش لغاري، پير محمد راشد، صدرالدين چارڻ ۽ ٻيا اهڙا نالا آهن، جن سنڌي بيت، ڪافي، سلوڪ، مولودن، مداحن، مٺاقين ۽ مرثين جي دُرڏڪي پنهنجي دل ۾ محسوس ڪري شاعري ڪئي.

۱۸۴۳ع ۾ انگريزن سنڌ فتح ڪئي، انهيءَ کان پوءِ سنڌي زبان کي فارسي بدران دفترتي زبان ۽ ذريعو تعليم بنائڻ جو فيصلو ڪيو ويو. سنڌ جي هڪ مقرر صورتخطي قائم ڪرڻ لاءِ ڪاميٽي ٺاهي ويئي ۽ گهڻي بحث مباحثي کان پوءِ عربي سنڌي صورتخطي منظور ڪئي ويئي ۽ ۱۸۵۳ع ۾ ان کي آخري شڪل ڏني ويئي (۲).

هن دؤر ۾ سنڌي نظم وڏي ترقي ڪئي. فقط شعر جو تمام وڏو تعداد وجود ۾ آيو، پر هن دؤر جي شاعري ۾ وسعت ۽ گهرائي ڀڄ آئي. تقريباً شاعري جي هر صنف تي لکيو ويو (۳). انهيءَ دؤر ۾ نشان علي فٺي، آسوارام آسو، رمضان ڪنڀر، پير رشيد الدين، سيد قطب الدين، اسيد علي شاهه، خواجه غلام فريد، بچل شاهه، محمد فقير ڪميائ، حسين ديدڙ، رکيل صوفي، پير پاوان علي شاهه ساقي، مير عبدالجسين سانگي، ميرزا قليچ بيگ، آغا غلام نبي چند اهڙا نالا آهن، جن سنڌي نظم کي هر لحاظ کان مالا مال ڪيو.

ترقي پسند شاعري ۾ پهريون نئون موڙ شمس الدين ”بلبل“ مرحوم آهي، جنهن پنهنجي شاعري کان پيغام جو ڪم ۽ رتو (۴).

(۱) ”سنڌي ادب جو تاريخي جائزو“ - ميمڻ عبدالجيد سنڌي، ص ۱۰۱

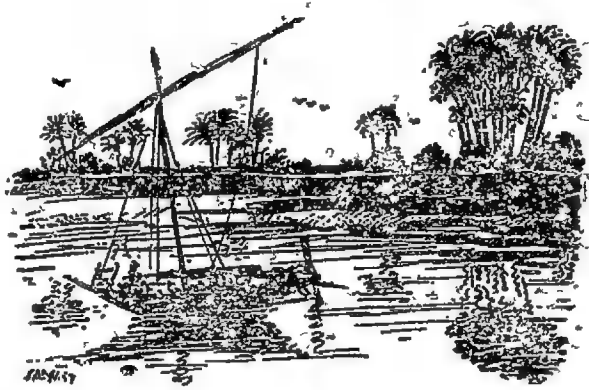
(۲) ايضاً ص ۱۳۴

(۳) ايضاً ص ۱۵۵

(۴) ايضاً ص ۱۷۴

ٻي مهاڀاري لڙائي کان پوءِ سنڌ جي نوجوان شاعرن تي اشتراڪي رجحانن ۽ ترقي پسند تحريڪ جو اثر تمام گهڻو ٿيو. انهيءَ ڪري نوجوان شاعر بغاوت ۽ انقلاب جو نعرو بلند ڪرڻ لڳا. هن دؤر ۾ سنڌي زبان ۾ ”آزاد نظم“ لکجڻ نجي به شروعات ٿي، اهڙن نوجوانن ۾ شيخ اياز، عبدالرزاق راز ۽ نارائڻ شيام اڳتي هلي گهڻو اڀريا (۱).

موجوده دؤر جيڪو سنڌي نظم جي جدت وارو دؤر آهي، جديد سنڌي شاعري جي ارتقا ۽ واڌ گهڻو ڪري پاڪستان قائم ٿيڻ بعد ٿي آهي. هن کان اڳ جي مروج شاعري فارسي ڪلاسيڪي شاعري ۽ اردو جي استادانه رنگ ۾ رڳيل هئي، انهيءَ جو سبب هي هو ته فارسي عرصي کان دفترتي زبان بڻجي رهي هئي. جيئن ته اسان جي نئين ٺهي انگريزي ۽ ٻين مغربي ٻولين جو اڀياس ڪيو، تيئن اسان جي شاعري ۾ وڌيڪ قدرت ايندي ويئي. اسان جي جديد شاعري جو مزاج ۽ لهجو، سليس ۽ سادو، وڻندڙ ۽ نرم آهي، ائين ڪئي چئجي ته اسان جا شاعر اڄڪلهه پنهنجي قومي مزاج (National Temperament) کان ناخبر ٿي پيا آهن (۲).



(۱) ميڊن ص ۱۷۵

(۲) ”جديد سنڌي شاعري“ - تنوير عباسي، ”مهراڻ“ ۱۹۶۹ع، ص ۱۳۹-۱۴۰

موجود ۽ دؤر جو هڪ اهم شاعر

سحر امداد

نازائين شياڻ هڪ صديءَ جي مٽڙي شاعريءَ جو سرويڙو شاعر آهي. سندس ڪوتا ۾ مڌرتا آهي، ميناج آهي، جذبن جي نرسِي - گرمي آهي، سندس هيت سٺ ۾ ميدانن ۾ وهندڙ سنڌوءَ جي ڌيمي رواني آهي. جيئن لهر مان لهر ڦٽي شياڻ جي ستن مان ستن ائين ڦٽنديون آهن. چولين وانگر ڇٽندي ڇٽندي سُر - لهر جان ڳهندي ڳهندي شياڻ جي شاعريءَ ۾ اسان کي ”روايت“ جو گهرو شعور ملندو. سنڌي ٻوليءَ جي مزاج ۽ ان جي موسيقيت جو شديد ۽ گهرو احساس ملندو. شياڻ جو ٻوليءَ تي عبور، بيان جو ڪلاڪ انداز/ڀنگ، لفظن ۾ سمايل گهري تخليقي معنويت ۽ پابند شاعري ۽ خاص ڪري غزلن ۾ رديف ۽ قافيي جو تخليقي استعمال، جذبي ۽ خيال جي گهرائي، نوان ۽ پيساختگي سندس شاعري جا ڪم آهن. اهي ڪم ۽ لکتون شياڻ جي شاعريءَ کي منفرد ۽ اوچو پد عطا ڪن ٿا. ۱۹۶۱ ۾ نازائين شياڻ جي ڇپيل مجموعي ”روشن چانور“ جي مهاڳ ۾ سڳن آهو جا لکي ٿو: ”شياڻ با شعور ۽ جدت طراز شاعر آهي. هو سنڌي شاعريءَ ۾ موضوع خواه هيت يا فارم جي لحاظ کان هميشه نوان نوان تجربا ڪندو. ٻئي آيو آهي.“ (ص-۱۲)

شياڻ شاعريءَ جي هر صنف ۾ پنهنجي لفظن جو جادو جاڳايو آهي. سندس دوا هجن يا سور ٿا، ڪمڊ - ڪاوڙ، هجن ڪين نظم يا وري رهايون، هاڻي ڪو سائيت، ترائيل، غزل - هڪ مانڀاڻ آهي - ۽ جيئن شاهه سائين چيو آهي:

”جو منهن ٻول جي پوءِ، مون ٿنهن مس ٿي.“

سو شياڻ جي شعرن ۾ ٻڙهن ڪانپوءِ ان مانڀاڻ مان مون مس ٿي. هوئن ته شياڻ جنهن به صنف کي چيو آهي، تنهن کي سون ڪري ڇڏيو ائين، پر سنڌي پابند شاعري ۽ خاص ڪري عروضي شاعري يا مان ائين ڪئي چوان ته سنڌي غزل کي شياڻ جيڪا اوچ ڏني آهي، ان ۾ جو رنگ ڀريو آهي. ۽ ان ۾ جا سڳند ۽ سرهاڻ سمائي ائين. سا سنڌ جي مٽيءَ جي سڳند آهي. شياڻ جي غزلن ۾ هاڻي هڪ آهي جا مينهن آئي تي ”ملي“ مان اٿندي آهي.

”ماڪ-ٿوا“ کان ”مهڪي ويل صبح جي“ تائين ۽ ”مهڪي ويل صبح جي“ کان ”نم سو رنگ-نم سورهان“ تائين، شيام بيحد چاهه ۽ آساهه منجهان ست ست مرجيندو رهيو آهي. لفظ لفظ موتين جيان پوئيندو رهيو آهي ۽ سنڌي شاعريءَ جو جهول اسلمه ماڻڪن سان ڀريندو رهيو آهي:

”شعر جي زندگي، مسج سنئين نت نئين“
شاعر بيحد عام ڳالهين، منظرن ۽ عڪسن کي بيحد خاص انداز، اينگل ۽ آئيڊيا سان Concieve ڪندو آهي ۽ شعور جي اک سان ان سموري ”ڏٺل-ان ڏٺل“ جو پورو ۽ مڪمل عڪس لفظن وسيلي پنهنجي سڳئين-سٽن ۾ منتقل ڪري ڇڏيندو آهي. چو ته شيام آرٽسٽ آهي، هڪ مڪمل آرٽسٽ يا مان اڃا به ائين ڪٿي چوان ته شيام Creator آهي. تخليقڪار-سرجهارا!

شيام جي شاعريءَ ۾ هڪ پاسي جيڪڏهن ”خوشبو جي ڇاٽ“، ”آواز جي سڳندڙ“، ”ڪلهن جو رنگ“ ۽ ”جسم جي خوشبو جو احساس“ سمايل ملندو ته ساڳئي وقت هو اسان کي ”آواز جي مشعل جلائڻ“، ”ڪوڙ جي قلعي ڪولڻ“ ۽ ”حياتيءَ جي سچ ڳولڻ“ جي ساڃاهه به ڏئي ٿو. اها ”گنجار جي لار“... عمل جو اهو تسلسل ئي ته ”رات کي سچ جي آهاڪ ۾“ آئيندو:

”گنجار جي به لار هئي، اڄ هڪڙو...
توئي ته آندو رات کي، سچ جي آهاڪ ۾.“

”ڏٺل“ کي ته سڳوئي ڏسي ٿو، پر جيئن شيام چئي ٿو ته ”ان ڏٺل کي به ڏس، اڪيون ٻوٽي“. شيام جي انهن سٽن پڙهندي، مخدوم نوح جو بيت هانءَ تي هڙي آيو اٿم:

”آهتيان ته انڌيون، پوريون ڀرين پسن،
آهي اڪڙين، عجب پتر پسن جي.“

شيام جو نه رڳو ڪلاسيڪي سنڌي شاعريءَ جو اونهو آڀياس ڪيل ٿو ڏسجي، پر ساڳئي وقت پنهنجي فوڪ/لوڪ سان شيام جي شاعريءَ جا جڙندڙ ناٿا ملن ٿا. شيام جي شاعريءَ جو فطري فيلو/نڌيءَ جي رواني، ڪٿي قافين ته ڪٿي معنائن ۾ جيڪو ”لوڪ“ جو آهاڪ ملي ٿو. سندس شعرن مان سونهري ماضيءَ جو جيڪو شعور پکي ٿو، اهو حال جي ست-رنگي سونهن ۽ سچاين ۽ مستقبل جي آس جي رنگ سان ملي، هڪ پنهنجي ڏٺن ۽ اٺوڪو رنگ پسان ٿو. سڳن آهوجا ”روشن چانورو“ جي نهڳ ۾ لکيو هو ته شيام جي شاعريءَ ۾ اسان کي ”نئين ڪلاسيڪل-Neo Classical“ جو آهاڪ ملي ٿو ۽ اهو گڻ سنڌي شاعريءَ جي ڦهلاءَ ۽ ڦٽار جو ڪارڻ پڻ بڻيو. هر امداد حسيني اڳتي هلي اسان کي سنڌي شاعريءَ جي نئين پيگ سان روشناس ڪيو:

”ٺٺون-لوڪ-ڪلاسيڪل ڀڳ“ - جڏهن اسداد شيخ اياز جي مجموعي ”وڇو وسڻ آڻيون“ ۽ تنوير عباسيءَ جي ”شعر“ جو آپياس لکيو - جيڪي ”ڌرتي“ ۽ ”چوڏس“ ۽ ڇپيا هئا. ”ٺٺون-لوڪ-ڪلاسيڪل ڀڳ“ جنهن جون ٻاڙون پاتال تائين پکڙيل آهن. ائين ڌرتيءَ سان، مٿيءَ سان، ٻاڙن جي ٻوليءَ سان، ريتن ۽ روايتن سان شاعر جو آئسٽ سنڀلڻ ٿيو وڃي. ۽ ائين شياڻ اڄ جي شاعريءَ جو ناتو ٺهين-لوڪ-ڪلاسيڪل-ڀڳ سان - ڪٿي احساس ۽ انداز جي سطح تي، ته ڪٿي ٻولي ۽ معنيٰ جي سطح تي، ته ڪٿي فارم، گھاڙڻي، تشبيهن ۽ استعارن جي سطح تي، ته ڪٿي وري ردم، رواني ۽ ميٽاڇ جي سطح تي جوڙيو آهي. ۽ ائين بند اکين ۽ کليل ذهن سان شياڻ جيڪو ڪجهه به ڏسي ٿو، محسوس ڪري ٿو، ان ڏنل، پاتال، مائيل کي ئي شاعر شياڻ پنهنجي ”لفظن جا رنگين وڳا پارائي“ پنهنجي پڙهندڙ آڏو پيش ڪري ٿو، ڇو ته شاعر وٽ ”هر گذريل ٻڌل، سونو ٻڌل“ آهي ۽ ”هر ايندڙ ٻڌل، روشن ٻڌل“ پر رڳو اهو ئي، ائين ئي نه ”اڄ“ جي اها ڪڙي، ڪساري ۽ زهريلي گهڙي جا ”ڪاري ڪوڏيءَ پاسي“ آهي، سا به ته شاعر کي ئي ڇوڪڻي آهي:

”ماڻهي آهي، ڇوڪڻي آهي،

ائين ته محدود زندگي ٺاهي.“

اها ئي لامحدود زندگي (سچل سرمست وٽ ”حد-لاحد“ آهي - ته اهو ئي احساس شياڻ وٽ ”حد-بيحد“ آهي) شاعر کي ماڻهي به آهي، ته ڇوڪڻي به آهي. نديءَ جيان روان زندگيءَ جي صبح کي شام ڪرڻ، زندگيءَ جو هڪ ان ٿر عمل آهي. پر ان سڀ جو هڙ حاصل؟ ڪجهه به نه! ڪين! ٻڙي! شونيم! زيرو! زندگيءَ جو اهو سمورو فلسفو شياڻ پنهنجي دوهي جي ٻن ستن ۾ ڪيڏي نه خوبصورتيءَ سان سمجهائي ويو آهي:

”سارو ڏينهن ڪندا رهيا ٻار نديءَ ۽ ٻار راند،

مانجهيءَ بهل چنڊي آڻيا. واريءَ ڀريل پلانڊ.“

شياڻ وٽ اسان کي لوڪ-ڪلاسيڪل صنفن جو جيڪو Revival ملي ٿو. مان اڃا به ائين چوان ته هن ئي انهن صنفن کي سنڌي ماڻهوءَ سان Re-Introduce ڪيو. هن نه رڳو انهن صنفن کي ٻيهر متعارف ڪرايو، هر ڪيترن ٻين جديد قارمن ۽ انهن صنفن جو خوبصورت ۽ وڻندڙ ميلاپ هڪ پنهنجي نئين شئي، ٺٺون ٺٺو بڻجي وڃي. مثال طور سندس هڪ بيحد خوبصورت غزل آهي (غزل ڪين وائي!):

”درد جو دهر و دان سڀين لاءِ هڪ جهڙو

عشق جو هڪ احسان سڀين لاءِ هڪ جهڙو

منزل جو آواز ٻيو. ڪن ڪنهن ڪنهن جي

رستو هو سڀن سڀين لاءِ هڪ جهڙو.“

شيام جي ان غزل ۾ اسان کي وائيءَ جي ڪيفيت ملندي ۽ خاص ڪري ان غزل جو ردِ پڻ ”سڀن لاءِ هڪ جهڙو“ جي دهراءَ ۾ وائيءَ جي ورائيءَ جو احساس ملندو. ادب ۾ تجربتي کي اهميت آهي. گهڻي اهميت آهي. شيام جهڙو باشعور شاعر تجربتي جي جوڪم کڻڻ کان ڪيڏانهن نٿو. تجربتي جو ساهس، نئين جي ڪوچ ڪرڻ، ٻن الڳ الڳ رنگن مان هڪ نئون رنگ ٻڌائڻ جي جبلت، ڪا نئين ۽ انوکي شئي تخليق ڪرڻ جي خواهش ئي شيام کي ٻين ڪيڏانهن الڳ، منفرد ۽ مٿاهون مقام عطا ڪري ٿي. ۽ جيئن شاهه سائينءَ چيو آهي: ”وَت وَت وَتِئي ۾، مَت مَت مَتِئي ۾،“ سو شيام وٽ لفظ لفظ، سِٽ سِٽ ۾ مَتِئي ۾ ٿي آهي. شيام جڙائي هائڪو ۾ سنڌي لوڪ ڪلاسيڪل بيت جو ”مَتِئي“ ملائي ان جو سواد ۽ سرور سوايو ڪري ڇڏي آهي:

”ساز وڪيل پت سڀاڻ

بند اڪيون، چٻ ڳائڻو

راڳبن سڀاڻ رهان“

شيام پنهنجي شاعريءَ ۾ سنڌي ٻوليءَ جو بهترين استعمال ڪيو آهي. هن سنڌي ٻوليءَ جي لفظن، ترڪيبن ۽ تشبيهن ۽ استعارن کي مهارت ۽ فنڪاريءَ سان استعمال ڪيو آهي ۽ نه رڳو اهو پر، ڪيترن ئي لفظن کي نئون سنئون آجاري چمڪائي استعمال ڪيو آهي. ۽ ٻين نوان لفظ گهڙيا آهن. ائين هن پنهنجي مستقبل ۽ حال جي پنهنجي ماضيءَ سان ذاتي ڪنڊن جي سڃاڻپ مٿي آهي ۽ ”لج“ جي پڙهندڙ سان ان ”مٿي اباڻي ٻوليءَ“ جي سڃاڻپ ڪرائي آهي. اهو پڙهندڙ جيڪو سنڌي ٻوليءَ جو سواد، ان جي چاشني/مٺاڻ ۽ ان جي مهانگه وساري چڪو هو ۽ ڪامپليڪس ۾ مبتلا ٿي پنهنجي ٻوليءَ کان پري ٿي چڪو هو. ۽ هڪ گاڏڙ ساڌڙ، ڪريل ٻولي ڳالهائي وقت ٽپائي رهيو هو. پنهنجي اصل کان ڪٽيل جي پنهنجي اصل نسل ۽ ٻوليءَ سان ٻيهر شناس ڪرائي، شيام هڪ وڏو فرض ادا ڪيو آهي ۽ ٻوليءَ ۽ ڌرتيءَ جو فرض لاڏو اٿس. ۽ جيئن نارائڻ ڀارتِي شيام لاءِ چيو آهي ته: ”نارائڻ شيام سنڌيءَ جو هڪ اهو شاعر آهي جو صدين تائين ياد رهندو ۽ ڪو وقت ايندو جو سنڌي ڄاڻي پنهنجي ههڙي شاعر تي فخر وٺندي ۽ ناز ڪندي (۱).“ شيام جي نه رڳو ٻولي ”يڪتا“ آهي پر، هن لوڪ ڪلاسيڪل صنفن کي بيهڪ فنڪاريءَ سان پنهنجي شاعريءَ لاءِ پيمانو بڻايو آهي. ان سان گڏوگڏ هن نين صنفن جو استعمال پڻ بيهڪ فنڪاريءَ سان ڪيو آهي. خاص ڪري ”غزل“ جيڪو اسان جي شاعرن جي ڪوتاهين ڪري هڪ ڌارين ۽ اوڀري صنف بڻي رهيو. تنهن کي شيام ايڏو پنهنجو، ٻنهن پنهنجو بڻائي ڇڏيو جو فقط اهو هڪڙو

(۱) نه سورنگت - نه ميران ۽ نارائڻ شيام (ص ۸) سنڌي لائبريري پبليڪيشن، الهانگر - ۱۹۸۷.

‘ڪنٽري پيوشن’ ٿي پنهنجي ليکي هڪ وڏو ‘ڪنٽري پيوشن’ آهي. سندس هڪ پيحد
خوبصورت غزل جا ٽي شعر آهن:

”آڻ ته هڪ آواز فضا ۾ گرم ٿي ويندو سانءِ،

منهنجي ملڻ لاءِ پوءِ گگن ۾ واجهه وڌا وجهجانءِ،

بس ۱۱، ڪي بس جي ڦيٽن مان، ڦرندي گذري وقت،

هي گهر، دفتر، روڊ، نگر ۾، من نه ڪٿي ٿر ٿانءِ،

ڏينهن جي گهائي جهنگل کانپوءِ رات جي اونهي ڏنڊ،

هين مان پاڻ ڦٽائي، هنن ۾ پاڻ کي غرق ڪجانءِ.”

شيام جي شاعريءَ جو ردم، ان جي لٽيءَ ان جي رواني، سنڌوءَ جي رواني
آهي. ۽ شيام جي مٿين سٽن ۾ ٻڻ اها ئي سنڌوءَ جي سُريلي گيت جي ست-راڳي
سمایل آهي. خود سندس شاعريءَ ۾ ٺيڪ سنڌي قافين جو استعمال ۽ غزل ۾ انهن
جو تيز ۽ تخليقي استعمال شيام جي شاعريءَ جي انيڪ گڻن منجهان هڪ گڻ آهي.
شيام وٽ قافيو فقط قافئي بازي، ڀرتي ۽ پراڻ طور نٿو اچي، بلڪ هن وٽ قافين جو
پڻ بيحد تخليقي استعمال ملي ٿو. قافين جو اهڙو غيرارادي، فطري، تيز ۽ تخليقي
استعمال اسان کي فقط ”لوڪ-ڪلاسيڪل دؤر“ ۾ ئي ملي ٿو.

شيام وٽ لوڪ شاعريءَ جي فطري سادگي، ڪلاسيڪل شاعريءَ جو وجدان
۽ جديد دؤر جو تخليقي احساس رٿل ٿيندا محسوس ٿين ٿا. تجنيس جو گڻ هوند
ته سنڌي-هوليءَ جي مزاج ۾ آهي، پر ان تجنيس جي گڻ کي اسان جي ڪلاسيڪل
شاعرن وجداني سطح تي جيئن استعمال ڪيو آهي، انهن کانپوءِ ائين استعمال نه ٿيو
آهي. شام جي شاعريءَ ۾ تجنيس جو گڻ ٻڻ لاشعوري طور استعمال ٿيو آهي. ۽
خود مٿين ٽنهي شعرن ۾ ان جو بيحد تخليقي استعمال ملندو. پر ساڳي وقت سندس
ان غزل جو موضوع جديد ترين آهي. وقت جو بس جو ڦيٽن سان ڦرندي گذرڻ،
گهر، دفتر، روڊ جديد زندگيءَ جا عڪس آهن. ”اڃ جو شخص“ جيڪو انهن ۾ ٿئي
ڪٿي گرم ٿي ويو آهي-وڃائجي ويو آهي. شهري زندگيءَ جي ان هن هٿاڻ ۽ پيچ پيچان
۾ سٺڪ ۽ شائتي ڪٿي آهي؟ اڃ ماڻهوءَ جي ڪهڙي مڪتي آهي؟ اهي ۽ اهڙا
ڪيترائي سوال اڃ-جي ”شخص“ کي چوڌاري وڪوڙي ويا آهن. ۽ شيام جو هڪ
شاعر آهي. ۽ پنهنجي اوسي پاسي وسندڙ سموري ڪائنات جي باري ۾ بيحد حساس
آهي: ڪيڏي ڪڙي ۽ ڪساري لهجي ۾ چئي ٿو: ”هين مان پاڻ ڦٽائي، هنن ۾
پاڻ کي غرق ڪجانءِ.“ شيام جنهن وٽ ڏينهن ”گهائو جهنگ“ آهي. ۽ رات
”اونهي ڏنڊ“!

شيام پنهنجي غزل جو فقط ڪارب يا سانچو ساڳيوئي رکيو آهي، پر هن غزل جو ٻيو سمورو فارميت مڪمل نئون آندو آهي. ان ۾ ڪالهم هو ”اڃ“ جي ڪري ٿو. ان ۾ هو ”نچ سنڌي رنگ، آهنگ ۽ سڳند پري ٿو ۽ اهائي ڪالهم سندس غزل کي ”يڪتا“ حيثيت ڏئي ٿي. شيام ”نظم“ جي موضوعن کي پنهنجي غزل ۾ بيحد خوبصورت۽ سان آندو آهي. شيام جي غزل ۾ شهري زندگيءَ جا مختلف عڪس ساڪت/چرندڙ ملن ٿا، جهڙوڪ: بس جي ٿيڻ سان ڦرندڙ وقت، مشين جو شور، ڪارخاني مان نڪرندڙ دونهن، اوچيون عرش کي ڇهندڙ بلڊنگون، جتان چنڊ به نه ڏسي سگهجي. ڏک، پيڙائون، اڪيلايون، شهري زندگيءَ جي انهن سمورن عڪسن جي اثرائتي اظهار ٿي شيام جي شاعريءَ کي جديد ترين احساس عطا ڪيو آهي. ان ڪري ئي شيام جو غزل بيحد جيئرو جاڳندو ڏسندو آهي. شيام نه رڳو اهو چيو آهي ته:

”ڏنڊ جي بيٺل ٻاڻيءَ ۾ اڃ ته ڏسون پڙ آڇلائي“

پر شيام ان بيٺل ٻاڻيءَ ۾ پڙ آڇلايو به آهي، تڏهن ئي ته سندس شاعريءَ ۾ دائرن مان دائرا ٿيندا محسوس ٿين ٿا ۽ هن جي سٺ سٺ ۾ زندگي ساهه کڻندي محسوس ٿئي ٿي؛ متحرڪ، تازي تواني ۽ حرارت سان ڀرپور:

”بس ۾ ڀرسان ڪو ويٺو“

جس جي خوشبو جو احساس“

”بس“ جا ٻي جان آهي ۽ هڪ مشين آهي ۽ شيام وٽ شهر جي مشيني زندگيءَ جو هڪ مڪمل اهڃاڻ آهي. شهر جنهن ۾ ”ماڻهوءَ جو ڪو نام نه آهي“... (ظلم جو ڪوئي نام نه آهي... دل کي ڪو آرام نه آهي!) - اسداد حسيني آڻي بس ۾ ڪنهن جو (”ڪو“) ڀر ۾ ويهڻ ۽ جس جي خوشبوءَ جو احساس جاڳڻ - زندگيءَ جو احساس جاڳڻ آهي. ”بي جان“ ۾ ”جان“ جي هٿن جو احساس آهي. انسان ۾ اڃا اهڙو گهڻو ڪجهه آهي جو چوويهه ڪلاڪ مشين سان مشين وانگي گذاريندي به مشين نه ٿي سگهيو آهي. هر اهڙي احساس کي لڳي لڳي شاعري آهي - ۽ شاعر جي سٺ سٺ انهن احساسن تائين پهچڻ جي لاکڙي جا ڪوڙ آهي.

شيام جا ڪيترائي شعر پنهنجي رنگ، چيٽ، عڪس، منظر، پسمنظر ۽ پيشمنظر ۽ پنهنجي گهرائين سميت هڪ مڪمل ۽ متاثر ڪندڙ پينٽنگ جو تاثر ڇڏين ٿا - ۽ شعر کان وڌ پينٽنگ لڳن ٿا:

”صبح، شفق جي سترخي آڀ تي
دهلي ۽ ونهن کان ٿي ڪاري“

دهليءَ جي صبح جو اهو مڪمل منظر شيام پن سٺن جي يارهن لفظن ۾ پنهنجي پسمنظر ۽ پيشمنظر جي سمورن رنگن، شيدز ۽ ڊيپٿس سوڌو ايڏو مڪمل ۽

ڀرپور چٽيو آهي، جو ان منظر کي ڪو مصور ڪٺواس، رنگ، وقت ۽ پئسي جي سڙپ کانپوءِ به ايڏو خوبصورت، ڀرپور ۽ مڪمل نه چٽي سگهي ها۔ جيئن/جهڙو شيام چٽيو آهي. ائين شيام هڪ شاعر سان گڏوگڏ مصور جو رول پڻ پلي ڪري ٿو. ”انسان جي اڪيلاپ“ اڄ جي شاعريءَ جو خاص موضوع آهي. دنيا جيتري پڪڙي آهي، انسان اوتروئي سسي ويو آهي. انسان، جنهن سماج کي جوڙيو۔ ان ساکي سماج کان ڪٽجي ويل، ٽٽل، پگڙيل، ڀڙيل، وڪريل، اڪيلو: اڄ جو انسان هڪ Tragi-Comic موڙ تي بيٺو آهي. انسان جيتري ترقي ڪئي آهي۔ انسانيت اوتروئي تنزل ڏانهن وڌي آهي. مشيني/مادي ترقيءَ جو پٿر جيترو ڪرو ٿيو آهي۔ انسان اوتروئي هلڪو ٿي هلايو لٽڪي پيو آهي! ان ڪري سموري سڌريل دنيا جي وڏن شهرن ۽ ان شهر ۾ وسندڙ ماڻهن جا مسئلا گهڻي ڀاڱي ساکيائي آهن:

”هن شهري زندگي ۽ مشينن جي شور ۽ اورن ته پنهنجو پاڻ سان ماڻهو سڪي ويا“

ان ڪري ئي اهو احساس هڪ ”يونيورسل احساس“ آهي. ٻاهر شور جيترو گهڻو آهي، اندر اوتروئي سٺو آهي. ان هيڏي مشينن جي شور ۾ ماڻهو ”حال احوال جي اوري به ته ڪنهن سان اوري؟“ اڄ جي شاعر امداد وٽ هڪ سوال آهي ۽ شيام وٽ ان جو جواب آهي: ”اورن ته پنهنجو پاڻ سان ماڻهو سڪي ويا!“

شهر: پنهنجي اصل کان، فطرت ۽ نچر کان ڪٽجي ويل، هڪ مصنوعي زندگي جيئنڌڙو: ڪارخانا، ملون، ڏينهن رات ڪارخانن جي چمنين مان نڪرندڙ دونهن، ڊوڙندڙ بسون ۽ گاڏيون، منجهانيندڙ رستا، پڇ پڇان، هڻجي ويل ماڻهو، بيحد شور، گهور سٺو، ڀڙ ۽ اڪيلاپ، سڄڪجهه ۽ ڪجهه به نه، انهن سمورين انتهائين کي شيام پنهنجي شعر ۾ مختلف تمثيلن ۽ اهڃاڻن وسيلي چٽيو آهي. مثال طور هن پنهنجي هڪ شعر ۾ ”ڪڙ ڪپتي“ ۽ ”بلب“ وسيلي مسئلن سان ڀريل ۽ فطرت کان ڪٽيل شهري زندگيءَ جو Satirical انداز ۾ عڪس چٽيو آهي. سنڌي شاعريءَ ۾ ”ڪڙ ڪپتي“ سدائين روشنيءَ جي علامت ۽ فطرت جي سونهن جي اهڃاڻ طور استعمال ٿيو آهي. ان کي طنز ۽ ٺٺوليءَ طور شيام ئي پهريون ڀيرو استعمال ڪيو آهي.

”دهليءَ ۾ ڪڙ ڪپتيو، ڏٺسئي زات چٽڪندو؟“

بجليءَ جو بلب ٿي ڏو سگهي پئي ڀريو ٿريو!

شيام پنهنجي شاعريءَ ۾ پنهنجن سمورن حواسن کي مڪمل طور ڪتب آڻي ٿو. هو نه هٿن کي هٿن ۾ ٻڌائي ٿو چڙهي، اهو منظر جيڪو گذري چڪو آهي. ان گذريل منظر کي هو ٻيهر تخليق ڪري ٿو۔ ۽ اوسيءَ ۾ شور جا ڪي ٿو پئي:

”آرسيء ۾ عڪس پنهنجو ئي ڏسئي

شور جهرڪيءَ پئي ڪيو، ڪڇ ڊيسر کان

هونءَ ته اهو سمورو شعر ئي بيحد خوبصورت آهي. ان منظر کي چٽڻ ۾ هڪ هڪ لفظ جي پنهنجي الڳ اهميت آهي. ڪو به لفظ ٻي معنيٰ، بيڪار ۽ ڀرتيءَ طور استعمال ٿيل نه آهي. پر ان شعر ۾ لفظ ”شور“ ۾ جيڪو شور سمايل آهي — سو شيام جي ذات جو ڪرشميو آهي. هڪ مڪمل (Audio-visual) عڪس آهي اهو شعر. ان ڪري ئي شيام لفظن کي ”زندہ لفظ“ چئي ٿو:

”هي زندہ لفظ شيام — اٿس آس پاس جي

جڙندي ڏهن نظر انهن مان به ڇڪا ڪڏهن“

شيام وٽ فطرت نگاريءَ جو پڻ منفرد انداز آهي. هن نه رڳو فطرت کي پاڻ

ڏٺو ۽ محسوس ڪيو آهي، پر اهو سڀ اسان کي پڻ پسائي ٿو:

”بارش، پوندي شيام سمهيس

شفق ڏٺي مون، اک ڪلندي“

انهن ٻنهي منظرن ۾ جيڪو تسلسل ۽ تعلق آهي — فطرت جي هڪ عڪس کان ٻئي عڪس تائين سفر اسان اک پورو ۽ اک ٻٽ ۾ ڇڪيون ٿا (اڪيون پورو ۽ اڪيون ٻٽ، ساڳي ڀل ۾ دنيا ٻي: اسداد). هڪ سونهن، ڏيندي سونهن ۽ ٻي سونهن ڏسندي جاڳڻ — اهو ڊزالو ۽ سحر اهو ز ٿيڻ جو عمل شاعري وٽ ڪيڏي نه تخليقي انداز سان ٿئي ٿو. سونهن کي فنا ٿاهي. سونهن امر آهي. موت جي اٽل عمل آهي ته، زندگيءَ جو پڻ ڪو انت نه آهي. مرن ۽ جيئن ٿيڻ ۽ چٽڻ ۽ چٽڻ ۽ ملازوم عمل آهن. پر موت مان زندگيءَ کي ڦٽندي ڏيکارڻ جهڙو معجزو شيام جهڙو باڪمال شاعر ئي ڪري سگهي ٿو:

”گڏيل ۽ گل جي سونهن — امر

گل نرندو ڏس گل چٽندي“

عمل جو اهو تسلسل، خود زندگيءَ جو تسلسل آهي. پر جڏهن انسان کان هن جو نالو ۽ سڃاڻپ ٿئي ڪسجي ويهي. جڏهن ماڻهوءَ جي پيرن هيٺان ڌرتي نه هجي — ۽ جي مري ته مڙهه مٿان ڌرتي نه هجي — اهڙو جيئن ڪهڙو؟ مرڻ ڪهڙو!

”جيئن ڪهڙو پيرن جي هيٺان نه ڌرتي

اچي موت رک ٻي هوا ۾ آڏائي!“

هونئن ته شاعر پنهنجي ذات ۾ ڪل ڪائنات آهي ۽ ان ڪري ئي هر سچو شاعر پنهنجي ٻوليءَ ۾ ڌرتيءَ جو اهڃاڻ آهي. ۽ اسان وٽ شاعر لطيف کي اهو اعزاز حاصل آهي، تڏهن ته شيام سنڌ لاءِ پنهنجي اٿام هڪ اڪير کي لفظن ۾ هيئن ٿو اڪهرِي:

”اڄ شاھ جي رسالي تي نظرون ڪهي ويون
موني صدين کان پوءِ ٿي چڻ سنڌ مون ڏٺي.“

شاھ جي سيٽ سيٽ ۾ سنڌ شاھ ڪٽندي نظر اچي ٿي. ”اڄ اسان وٽ ”سنڌ“ مڃڻ
ڌرتي نه پر ”سنڌ“ هڪ احساس جو نالو آهي. ان احساس کي شيام بلڪل ائين ئي
محسوس ڪيو آهي، جيئن هن سنڌوءَ جي ٿڃ پيٽل، پنهنجي ڇنڊن-واسيل وجود کي
محسوس ڪيو آهي ۽ مان سمجهان ٿي ته ڪنهن ۾ شاعر خود پنهنجي سڃاڻپ ايڏي
وڻندڙ ۽ ڪلاسيڪي ڍنگ ۾ نه ڪرائي هوندي، جيئن شيام پنهنجي سڃاڻپ ڪرائي
آهي. مون خود به جڏهن شيام جي شاعري پڙهي، ان شاعريءَ وسيلي ئي ساڻس مان
چاهين، تڏهن ڄاڻم:

”نقط واس ڇنڊن جو ڪمري ۾ هو،
ملڻ آنءِ آيو هئس شيام سان.“

ملائي ڪتاب

۱. روشن ڇائورو، نارايڻ شيام، ڪهاڻي پبليڪيشن، بمبئي-۲۸، ۱۹۶۱ع
۲. آڇيندي لهج، نارايڻ شيام، اجنتا پبليڪيشن، اجمير، ۱۹۷۲ع
۳. مٿڪي ويل صبح جي، نارايڻ شيام، اجنتا پبليڪيشن، اجمير، ۱۹۸۳ع
۴. نه سو رنگ، نه سرهاڻ، نارايڻ شيام، سنڌي ٿاڻيس پبليڪيشن، الهانگر، ۱۹۸۷ع
۵. شاھ جو رسالو، هوتچند مولچند گربخشاڻي، پٽ شاھ ثقافتي مرڪز،
حيدرآباد سنڌ، ۱۹۷۹ع
۶. چوڏس، سھڙيندڙ ۽ علي بابا (ڇوٽو ڪتاب)، حيدرآباد سنڌ، ۱۹۷۰ع
۷. روح رهاڻ، ايڊيٽر: حميد سنڌي، زندگي پبليڪيشن، حيدرآباد سنڌ، ۱۹۶۴ع
۸. ڌرتي، ايڊيٽر: ظفر حسن، حيدرآباد سنڌ، ۱۹۷۴ع

شيخ اياز جو ادبي نظريو

ملڪ فداييم

سنڌ ۽ پاڪستان جي گهڻن قديم ۽ جديد پرائڻن ۽ نون وطن دوست ۽ ترقي پسند اديبن شاعرن دانشورن پاران شيخ اياز تي لکيل تنقيد، تعريف، تذڪري ۽ تبصري مان اها ڳالهه واضح ٿئي ٿي ته شيخ اياز ادب جي پاڻي ۾ عوام دوستي جي حوالي سان پتر اڇلائي وڌي ولوڙ پيدا ڪندڙ شاعر جي حيثيت حاصل ڪري ورتي آهي. تاريخ جي هر دور ۾ خيال فڪر يا فن جي دنيا کي چرڪائيندڙ ۽ متاثر ڪندڙ شاعرن ۽ اديبن کي جلد يا دير، پنهنجي جيئري يا پوءِ وڏو شاعر ۽ اديب تسليم ڪيو ويو آهي.

هن مقالي ۾ ”شيخ اياز جي ادبي نظريي“ جي شاعري جي پس منظر ۾ اپٽار ڪئي ويندي. ان کان اڳ سنڌي ادب جي ناليرن اديبن ۽ نقادن جا اياز بابت رايو ڏيڻ ضروري آهن، ڇاڪاڻ ته اهي اديب ۽ نقاد ادب ۾ گهڻو ڪري اديب ۽ شاعر جي ”وابستگي“ ۽ ”ذميوارِي“ جا قائل آهن.

اديب، نقاد ۽ ڪهاڻيڪار محترم رسول بخش پليجي جي اياز ۽ ادب متعلق تحريرن جهڙوڪ ”سريلا گيت“، مضمون، ”انڌا اونڌا ويڄ“ ڪتاب، ”سنڌي ذات هنجن“ ڪتاب ۽ تازن ”نئين نياپي“، ”پارس“، ”پرهم ڦٽي“ ۽ ڪجهه ٻين رسالن جي انٽرويو جو مجموعي نت اهو آهي ته: ”شيخ اياز نه رڳو سنڌ جو، پر هن خطي جو، اڃان به اڳتي هن دور جو تمام وڏو شاعر آهي.“ ياد رهي ته پليجي ساڳي تحريرن ۽ انٽرويو ۾ اياز جي ٺٽري لکڻين تي نظرياتي اختلاف ڄاڻائيندي به ان کي شاعري ۾ مهالوڪ سڃڻ ۽ ساڻيهم سنگتي شاعر قرار ڏنو آهي.

محترم محمد ابراهيم جويو نه رڳو اديب ڪهاڻيڪار نقاد ۽ سياسي دانشور آهي، پر اڄوڪي حالتن ۾ عملي طور ”ايڪي جي علامت“ بڻجي چڪو آهي. هو اياز جي ڪتاب ”ڪي جو پيڄل ٻوليو“ جي مهاڳ ۾، اياز جي شاعريءَ لاءِ لکي ٿو ته: ”اياز جو شعر وطن جي تساميءَ، وطن جي پڇاڙيءَ ۽ وطن جي آهرو ۽ عظمت جو شعر آهي، ۽ ان لاءِ محب وطن نوجوانن، ٻارن ۽ پٽين کان اهو هر قسم جي جهڏ ۽ قربانيءَ جي طلب ڪري ٿو، ان ۾ وطن جي دشمنن لاءِ اجهل نفرت ۽ بي پناهه غصو موجود آهي.“

محترم شيخ اياز تي جذبن ڪفر ۽ الحاد جا الزام لڳايا ويا ته ان جي جواب طور، شيخ اياز جي حمايت يا بچاءَ ۾، سرت ۽ سماج واري سماهي ”مهراڻ“ جي سابق ايڊيٽر، شاعر، نقاد، محقق ۽ ڪنپير سوچ واري گرامي ”مشرقي شاعري جا فني قدر ۽ رجحان“ جي عنوان سان مدلل، منطقي، تحقيقي ۽ تنقيدي طويل مقالو لکي سماهي ”مهراڻ“ ۲-۳/۱۹۶۴ع ۾ شايع ڪيو، جنهن ۾ هن ”شيخ اياز جي روايتن خلاف هوڪارن کي سچ جي سگهه مان پيدا ٿيندڙ شاعرانه مستي ۽ رندي جو لفظي روپ قرار ڏنو آهي“ ۽ چيو ته ”اها رندي ۽ مستي سموري مشرقي شاعريءَ ۾ آهي“.

سنڌي ادب جي تاريخ جي ليکڪ، محقق، نقاد، شاعر، ڪهاڻيڪار، سفر نگار ۽ ناول نويس محترم عبدالجبار جوڻيجي پنهنجي لسڪيل ادبي تاريخ ۾ شيخ اياز جي شاعري متعلق لکي ٿو ته ”اياز جا موضوع سنڌ جي ڌرتي جا، توڙي عالمگير اهميت وارا آهن. هو ڦر ۽ لاڙ کان وٺي ناگاساڪي تائين گفتگو ڪري ٿو، هڪ طرف غربت جو نظارو چٽي ٿو ته ٻئي طرف دنيا کي ائٽم بم جي تباهيءَ کان خبردار ڪري ٿو.“ اياز جي ڪتاب ساهيوال جبل جي ڊائري جي ڪينجهر جرنل ۾ ڇپيل تبصري ۾ جوڻيجو صاحب لکي ٿو ته ”شيخ اياز بيشڪ هڪ عظيم شاعر آهي“.

سنڌ جو ترقي پسند ڪهاڻيڪار، ناول نويس، ڊرامه نگار، نقاد، سياسي ذهن ۽ صحافي محترم سراج، ”چنڊ چنبيلي ول“، اياز جي شعري مجموعي جي مهاڳ ۾ چوي ٿو ته ”اياز جو هي مجموعو سنڌي ادب ۾ -خاص طرح شاعريءَ ۾- هڪ خاص، منفرد جاءِ والاريندو، ڇاڪاڻ ته اياز انهن بلندين تي موٽي آيو آهي، جن کي اسان وٽ، اسان جي وقت ۾ پيو ڪو شاعر اڃان چڱهي نه سگهيو آهي“.

اهڙيءَ طرح محترم تنوير عباسي پنهنجي تحقيقي مقالي ”جديد شاعري“ ۾ اياز کي جديد شاعري جو بانيڪار ۽ محترم رشيد پٽي ”خط، انٽرويو، تحريرون: شيخ اياز“ نالي ڪتاب جي ۱۲۶ صفحن واري تحقيقي، تنقيدي ۽ تاريخي مهاڳ ۾ مجموعي طرح شيخ اياز کي قومي ۽ طبقاتي امنگن جو آواز ۽ تحريڪ سڏيو آهي. شيخ اياز جي تحريري عوام دوست شاعرانه حيثيت مڃيندڙن ۾ ٻين تمام گهڻن شاعرن، اديبن ۽ دانشورن سان گڏ جناب حسام الدين راشدي، غلام علي الانا، حميد سنڌي، اسد داد حسيني، مهتاب محبوب، عبدالرزاق راز، نبي بخش کوسو، شمشيرالحيدري، سحر اسداد، ڊاڪٽر عبدالحميد سنڌي، امر جليل، آغا سليم، قاسم پگهيو ۽ غلام نبي سڏايو نهايت ئي اهم آهن.

اردو اديبن، شاعرن ۽ دانشورن مان ترقي پسند ۽ بين الاقوامي شهرت يافتہ شاعر فيض احمد فيض، شيخ اياز جي شاعري جي پنجابي ترجمي ”جو بيجل نه آ ڪها“، ”جي اک گل“ ۾ لکيو ته شيخ اياز جي هي شاعري نظرياتي، وطن پرستي، انسان دوستي ۽ امن پسندي جو رنگا رنگ مجموعو آهي، ٻين اردو اديبن ۽ شاعرن ۾ حمايت علي

شاعر، احمد سليم، فهميده رياض، آفاق صديقي، حسن حميدي، محسن پوپالي، الياس عشقي
هٽڪر واسطي ۽ ٻين شيخ اياز جا عوام دوست نظم ترجمو ڪيا آهن ۽ اياز جي شاعرانه
عظمت تي لکيو آهي. ياد رهي ته اياز جي شاعري جا انگريزي ترجما مونس اياز
سليم سولنگي ۽ ٻين ڪيا آهن، ان گڏ اياز جي نظمن جا ترجما جرمن، اطالوي ۽
روسي زبان ۾ به ٿيا آهن، (ساهيوال جيل جي ڊائري صفحو ۷۷-۷۸).

سنڌي ۽ اردو اديبن جي مذڪوره رائن مان شيخ اياز جي ادبي نظريي جي
چڱي ڄاڻ پوي ٿي ته هو ڪهڙي ڌر جي سفر جو ساٿي ۽ راه جي روشني آهي،
هو ڪهڙي جاکوڙ جي جوڻ ۽ منزل جي مبارڪ آهي، هو ڪهڙن اوسيئڙن جو آواز
۽ ڪنهنجي ڏڪن جو دمساز آهي، هو ڪنهنجي حال جي جرئت ۽ ڪنهنجي مستقبل
جي خوشخبري آهي، پر پوءِ به شيخ اياز کي پنهنجي تحريرن جي آئيني ۾ چٽي طرح
ڏسي سگهيو.

محترم شيخ اياز جي تازي ڪتاب خط انٽرويو تحريرون ۾ ڇپيل حریت اخبار
کي ڏنل هڪ انٽرويو ۾ هڪ سوال جو جواب ڏيندي اياز پنهنجي شاعري لاءِ چوي
ٿو ته ”مون هميشه چيو آهي ته منهنجي شاعري حقيقت جي ويجهو هجي ۽ حقيقت جي
زباني هجي“ ۽ اها اسانجي سائينم جي وڏي ۽ ظاهري حقيقت آهي ته اسان وٽ
شاهه لطيف کان وٺي شيخ اياز تائين قومي تضاد پيانڪ روپ ۾ رهيا آهن. ان ڪري
اسانجي ماڻهن وٽ ڏاڏائي ڏيه سان پيار عبادت جو درجو رکي ٿو، ان ڪري اسانجي
شاعرن وٽ سائينم جي پڪ سميت سائينم جي سڏ تي سرفروش ٿيڻ جي به صدا آهي،
اياز انجو اظهار هن ريت ڪري ٿو:

اي منهنجا محبوب وطن، توهان منهنجو ساڳيو لونءَ لڳاءُ.

هي منهنجو مظلوم قلم، سوچيو ٺاهي جنهن سڙچاءُ.

.....

ڌرتي منهنجو ديس، مگر مان سنڌي جندڙي لايان...

.....

ڳوڙها ڳاڙ نه سنڌي، وري ورنڊو واڙ

توتان واريان جند، منهنجي مٿي سنڌ

”خط انٽرويو تحريرون“ ۾ ڇپيل هڪ شيخ اياز جي تقرير آهي، جيڪا هن
۷-اپريل ۱۹۶۵ع تي ماهوار ”روح رهاڻ“ جي جشن تي پڙهي هئي. هن ۾ اياز جي
ادبي نظريي جي ڪافي وضاحت ملي ٿي. شيخ اياز ان تقرير ۾ هڪ هنڌ اظهار ڪري
ٿو ته ”جڏهن ڪوئي به شاعر ۽ اديب حق ۽ باطل جو پورو شعور رکي، حق جي
حمایت ۾ پنهنجو قلم ٿو هلائي، تڏهن انجي اها جرات ادب ۾ اجتهاد آئي ٿي، ۽

ادب جو اجتہاد زندگي جي اجتہاد جي ابتدا آهي ”ادب فرسودہ معاشرې جي هر قدر کي ڊانواڊول ڪري هڪ نئين خواب جو سنگ بنياد رکي ٿو ۽ جي ادب ۾ اها صلاحيت ناهي، ته ادب فقط مسالن جي ڇپري جي گهري گهور آهي، آخر انسان جو ذهن ئي ته ماحول کي بدلائي ٿو“ ساڳي تقرير ۾ اياز ادب بابت رايو ڏيندي چوي ٿو ته ”ادب روح جو اظهار آهي ۽ اهو بنا مقصد جي نه آهي، ۽ ادب ۽ زبان، جا ان جي اظهار جو ذريعو آهي، ۽ پوري قوم جنهن تائين اديب جي رسائيءَ لاءِ انهيءَ اظهار جو سهارو ورتو وڃي ٿو، جڏهن انهن سڀني جو وجود، ڪنهن ٻاهرين يا اندرين خطري سبب، خاتمي جي قريب نظر اچي ٿو، تڏهن ادب جو پنهنجي حفاظت کان وڌيڪ، ٻيو ڪوڙو مقصد ٿي سگهي ٿو، ادب ۾ سياسي ۽ سماجي مقصد جو اظهار ادب جي اهميت کي ٽٽو گهٽائي، ادبي تخليق جي سياسي ۽ سماجي افاديت تي مونکي ڪوئي اعتراض نظر نٿو اچي.“ هر عظيم سياسي ۽ سماجي ادب ۾ سياست ۽ سماج جو هڪ تصور آهي، ادب جي وڌيڪ وضاحت ڪندي اياز صاحب چوي ٿو ته ”جو اديب زندگي جي ڏاڍي ڌم ۽ ڌنگ کان منهن موڙي اهو ڪانڊ ۽ ڪمينو آهي، هو پنهنجي فرار جي باوجود ادب تخليق ڪري سگهي ٿو، پر هو فقط ڪوڙي ڪيمياگر وانگر ڌنگيءَ جي ڌڪ پيدا ڪري سگهي ٿو باقي هن وٽ آهي رڳو ٺڪي جو ٺامون. فرار جي ادب زندگي جي ڪاري ڪوه ۾ ڪوڙ جي ڪنگري آهي، شاعر جا نمايان ٻه فرض ٿين ٿا ۽ اهي هي آهن ته نه فقط جيئن دنيا آهي، انجو آئينو ٿئي، پر جيئن دنيا ٿيڻ گهرجي، انجو تخيل به پيش ڪري.“

سڳي تقرير ۾ ٻي هنڌ اياز پاران ڄاڻايل آهي ته ”مون هميشه انفراديت ۽ انفراديت پرستي ۾ فرق ڪيو آهي. انساني زندگي اجتماعي آهي ۽ انفراديت پرستي ان لاءِ مهلڪ آهي. باقي انفراديت هر عظيم فنڪار لاءِ ايتري ضروري آهي جيتري گل لاءِ خوشبو.“

مٿين حوالن ۾، اياز ادبي نظريي جي گهڻن پاسن کان چٽي طرح ظاهر آهي، ادبي نظريي طور اياز جي اها فقط لفاظي نه آهي پر فڪري روشني اياز جي شاعري ۾ نمايان آهي. اياز اها روشني پنهنجي شاعري هر صنف ذريعي سنڌ جي ڪنگڙ ۾ پکڙيندو رهيو آهي.

اياز پنهنجي شاعري جي ڳانڍاپي سان عوام جي دڪن بابت چوي ٿو ته ”منهنجو سنڌ ۽ پاڪستان جي عوام ۾ ان جي دڪ درد سان ڦاتو رهيو آهي، ۽ عوام جو دڪ درد ئي منهنجي شاعري جو ڪيتري حد تائين محرڪ جذبو رهيو آهي.“ (خط انٽرويو تقريرون: شيخ اياز-ص ۲۷۵) ان موجب عوامي زندگي جو نقشو چٽيندي اياز ڳائي ٿو:

جنهن وقت لکن ۾ لوسائيل
انسان کيئن مان نڪرن ٿا
جنهن وقت دکن ۾ دونهائيل
مزدور ملين مان نڪرن ٿا
مان پنهنجي تنهندي تپايان ٿو
۽ درد دلين مان نڪرن ٿا.

تون پويون جهوڻو پت-جهڙو جو
مان ڳاڙها ڪپ بهارن جا
تون چوت نم لائين پاڇي کي
مان ڪپايان گيت چمارن جا.

...
ڏسي ڏکيا ڏيل، ڳوڙها ڳل ڪڙي پيا

...
سانڍيا منهنجي سامهه، ڏکڙا ساري ڏيهه جا
سڄو ڏيهه ڏاڏا آيا جي ڪري، لکين عيد جا چند اڀري پون

هفتيوار ”برسات“ ڪراچي جي ۳ نومبر ۱۹۸۴ع واري پرچي ۾ شيخ اياز جو
انٽرويو ڇپيو، جنهن کي وري اياز جي ”خط انٽرويو ۽ تقريرون“ ڪتاب ۾ شايع
ڪيو ويو آهي، ان ۾ اياز هڪ هنڌ ڳالهائي ٿو ته ”جي اديب مطلق العنان حڪومتن
مان نڪر ڪاٺن ٿا، اهي ئي جاندار ادب پيدا ڪن ٿا“ ۽ شيخ اياز ان عمل مان گذري،
نتيجي ۾ سزائون ڏوڪي، جاندار ادب تخليق ڪيو آهي. اياز جي هڪ نظر جو بند آهي؛

منهنجو ملهه نم پڇ او آسڻ
منهنجا گيت ڪٿي سگهندن؟

آسڻ کان انساني آزادي جي حوالي سان محترم اياز هڪ ٻي نظم ۾ چوي ٿو

مان اڳ ۾ اندر آيو هان
مان آزادي ۾ ڇايو هان
۽ آزادي ۾ سرڻو هان
مان تو وٽ ورور ورڻو هان
زنجير غلاميءَ جا جيسين
هنن ديس مٿان آهن تيسين

مان تنهنجي در تي ڏرڻو هسان
۽ توکان مٿس ڏرڻو هسان
مان توکي خوب سڃاڻان ٿو
قانونن ۽ تنهنجو ڄاڻان ٿو.

جیل مان لکيل هڪ خط ۾ جيڪو ”خط انٽرويو ٽريرون: شيخ اياز“ ڪتاب ۾ شامل آهي. شيخ اياز لکي ٿو ته ”هن ڀيري جو مون شعر لکيو آهي، تنهن ۾ منهنجي ساري پنهنجن لکين ديسواسين ۽ پوري انسان ذات جي ڀيڻا سائجي چڪي آهي.“ اسان وٽ قومي تضاد نهايت بي رحمي واري روپ ۾ رهيو آهي، جيڪو سنڌي شاعرن لاءِ انتها پسندي لاءِ جواز ٿي سگهيو ٿي. پر انسان دوست ثقافتي ۽ ادبي ورثي ۽ ماحول هجڻ ڪري هتان جي شاعرن پنهنجي وطن سان بيحد پيار ڪرڻ ۾ ان لاءِ هر قسم جي قرباني ڏيڻ جا عمل ۽ ارادا رکڻ جي باوجود به عالمگير پورهيت برادري کي نه وساريو آهي. عالمگير امن ۽ انسانيت کي نه ڀلايو آهي.

۳- سيپٽمبر ۱۹۶۶ع ۾ شيخ اياز هڪ مشاعري جي صدارتي تقرير ڪئي هئي جيڪا سندس تازي ڪتاب ”خط انٽرويو ٽريرون“ ۾ ڇپي آهي، ان ۾ هو لکي ٿو ته ”اسان انهن شاعرن جا وارث آهيون، جن انسان ذات کي هڪ لازوال پيغام ڏنو آهي— امن ۽ انسانيت جو پيغام، سهرڊگي سرفروشي جو پيغام، مذهبي تفرقي بازي ۽ تعصب کان پرهيز جو پيغام، حب الوطني ۽ بين الاقوامي رواداري جو پيغام، اسان پٺاڻي ۽ درازيءَ جي روايت جا وارث آهيون.“

پٺاڻي جي وطن دوستي ۽ عالمي پيار سندس هيٺين بيت مان ظاهر آهي:

سائينر سدائين ڪرين، مٿي سنڌ مڪار
دوست تون دلدار، عالم سڀ آباد ڪرين

اها ڏاڏائي ڏيهه ۽ سنسار سان سڪ جي روايت سچل سرمست هيٺن قائم ڪئي آهي:
والي وري تون، وطن تي وس ڪرين

.....

لوڪان لاڻي لوڙ، موليٰ پنهنجي مهر مان

شيخ اياز جنهن انسان دوست روايت جي وارث هجڻ جي دعويٰ ڪئي آهي ان کي اجهو هيٺن برقرار رکيو آهي:

اي دنيا ڀر جا محڪومو
اي مظلومو
جي محڪومي مان ڪوبه چٽو،
مون ائين سمجهو
جن منهنجي گردن هلڪي ٿي.

شيخ اياز پنهنجي وطن، وطن جي ماروڙن ۽ دنيا جي دڪي انسانن جو دڪ محسوس ڪري انهن جو پنهنجي شاعري وسيلي آنت ۽ احتجاج بڻجي پنهنجي دعويٰ ڪيل ادبي سوچ ۾ سچو نظر اچي رهيو آهي. ان جي باوجود به ڪي عقل جا ويچارڙا ادب جون به ٿي پڙيون رکي پاڻ کي روشن خيال ادبي پسناري سڏائڻ وارا اياز کي ٽٽل ڦٽل ۽ ان صحت مند سوچ جي ڪنهن قدر ابتڙ اظهار ڪرڻ جو الزام هڻن ٿا. اهي اياز تي اهو الزام ان بنياد تي هڻن ٿا ته اياز هڪ پاسي دنيا جي ترقي پسند اديبن ۽ شاعرن ماياڪوسڪي، ناظم حڪمت ۽ پشولو نروڊا کي پسند پسند ڪري ٿو ته ٻي پاسي ان جي ابتڙ خيالن وارن اديبن ۽ شاعرن جهڙوڪ روسي ناول نگار ۽ شاعر اليه اهرن برگ، ڊوڊوسٽوف، سولزي تسٽن ۽ پيسٽرنگ (ڊاڪٽر زواگو ناول جو ليکڪ) هي شاعر به هون پيو اياز جو هي رايو ته ”مان اهو حق (لکڻ جي آزادي جو حق) هر اديب کي هر سماج ۾ ڏيڻ چاهيان ٿو“ (خط انٽرويو، تقريرون، صفحو ۱۸۸-۱۸۹) جنهن کي هُو ٻريل ڪيل ترقي پسند سماجن ۾ اديب جي چڙا کي سمجهن ٿا. جڏهن ته اياز پنهنجي شاعري ۾ وطن، عوام ۽ جنگ جي سبب سلامتي، محبت، مساوات، آزادي ۽ انقلاب امن ۽ انسانيت کان سواءِ ٻي ڪا به ڳالهه نه ڪئي آهي. هن جي هڪ به سٺ طبقاتي نظامين جي محافظن ۽ حاببن حڪمرانن جي حمايت ۽ مفاد ۾ ڪانهي. ان حوالي سان اياز هڪ به قصيدو نه لکيو آهي. سندس هر سٺ پورهئي ۽ پيار جي ترجمان آهي. سندس هر شعر ۾ سائيه ۽ سونهن جي سک ۽ ساراهه موجود آهي. کيس سائيه ۽ سائينگيڙن جي سبب ۽ سلامتي لاءِ جهڙا ارادا آهن، اهڙا هن عمل جا مظاهرا به ڪيا آهن. اياز وطن لاءِ ويڙهه ڪندي وڙيو ويو آهي، ڪوٽ ڪيرائڻ جون ڪوڪارون ڪندي ڪاٺ ۾ وڌو ويو آهي. هن وٽ هارين جون مڙهڪارون به آهن ته پورهيت جون پڪارون به آهن، هو انقلاب جون قوتون پورهيت طبقي کي ٻڃي ٿو اهڙن ارادن ۽ عملن کان وڌيڪ دنيا ۾ ترقي پسند ٿيڻ جو پيو ڪوبه ثبوت ڪونهي، پيو ڪوبه دليل ڪونهي.

اياز متعلق مذڪوره رايو ننڍڙي ذهن جي پيداوار آهن، باقي اياز پنهنجي دعويٰ ڪيل ادبي نظريي ۾ صاف باعمل نيڪ نيت ۽ ايماندار آهي. باقي سندس اديبن جي پسند ۽ سندس مڪمل آزادي جي مطالبي کي هيٺ به ڏسي سگهون ٿا.

اياز خط انٽرويو ۽ تقريرون ڪتاب ۾ ڇپيل هڪ انٽرويو ۾ جواب ڏيندي چيو ته ”مان سولزي تسٽن جي فن سان متاثر آهيان، ان جي نظرين سان منهنجو اتفاق نه آهي، اهڙي عوام دوست شاعر شيخ اياز جي سندس ٻين پسندیده اديبن ۽ شاعرن لاءِ به اهڙي راءِ ٿي سگهي ٿي جيڪا سندس قومي عوامي ۽ انقلابي شاعري مان ظاهر آهي.“

५

سوال: توهان جو ادبي نظريو ڪهڙو آهي؟

شیخ ایاز جو جواب:

”اي دوست سڀ نظريا ناسي رنگ جا هوندا آهن“ رڳو زندگي جو سونهري وڻ ئي سدائين سائو هوندو آهي.“

(خط انٹرویو تقریریں : شیخ ایاز)

حوالا ۽ سڌي ڪتاب

-

(۱۰) جو بيجل نه آکھيا۔ شيخ اياز جي مجموعي جو احمد سليم ٻاران پنجابي زبان
۾ ترجمو

(۱۱) شيخ اياز (شخص اور شاعر) اردو۔ حمايت علي شاعر

(۱۲) قومي گيت۔ مرتب ابن حيات پنهور

(۱۳) جڳ مڙيوئي سڻو۔ شيخ اياز

(۱۴) ساهيوال جيل جي ڊائري۔ شيخ اياز

(۱۵) انڌا اونڌا، ويڇ۔ رسول بخش پليجو

(۱۶) سندي ذات هنجن۔ رسول بخش پليجو

(۱۷) نئون نياپو (۱۹۸۷) ايڊيٽر مسعود نوراني

(۱۸) ڪلهي ٻاٽم ڪينرو۔ شيخ اياز

(۱۹) ماهوار پارس

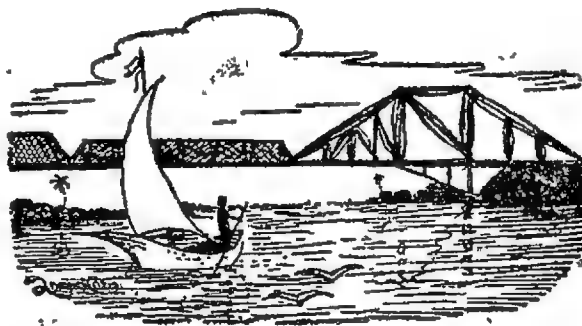
(۲۰) ٻره ڦٽي وارن جو رسول بخش پليجي کان ورتل انٽرويو جي ڪيسٽ

(۲۱) سماهي مهران ۲-۳/۱۹۸۵ صفحو ۲۰۶

(۲۲) شام جو رسالو۔ ڪلياڻ آڏواڻي

(۲۳) رسالو سچل سرمست۔ عثمان علي انصاري

(۲۴) سريلا گيت: مضمون۔ رسول بخش پليجو (روح رهاڻ ۾ ڇپيل)۔



نشر

سنڌي ادب جو تهذيبِي ۽ تاريخي عمل جي روشنِيءَ ۾ جائزو

ڊاڪٽر شمس الدين عرساڻي

انسان ۾ پاڻ وٽائڻ ۽ پاڻ پڌائڻ جي هڪ ٻي انتها تڙپ اقدر ۾ موجود رهي ٿي، جيئن هو ٻين انسانن جي توجه جو مرڪز بڻجي سگهي. ڇو وڃي ٿو ته ادب ۾ اهڙو ئي هڪ شخصي اظهار آهي، جنهن ۾ فقط اديب جي خود نمائيءَ جي آرزو سانڍيل آهي. ان ڪالهه کان ته ڪنهن به صورت ۾ انڪار ڪري نٿو سگهجي ته ادب جو جنم به انهن ئي ساڳين رغبتن ۽ لاڙن مان ٿئي ٿو، جيڪي انساني نسل ۾ نشوونما پاتل آهن. اصل ۾ انساني ذهن کي ئي تخيل جي زمين سمجهيو ويندو آهي، جنهن جي باعث ئي تخليق جي ڪرشم آرائي ممڪن بڻجي سگهي ٿي. اديبن کي ان ڪري ’خرق عادت‘ انسان به ڪوٺيو ويو آهي ۽ هميشه کان هر ملڪ ۾ تخليقڪار جي طبع جو گهٽ يا وڌ ساڳيو ئي خاصو رهندو آيو آهي.

مٿين خيال آرائيءَ کي فقط ادب جو ”عام نقطہ نظر“ چئي سگهجي ٿو، ڇو ته ادب کي وجود ڏيڻ ۾ ڪي ٻيا عوامل به ڪارفرما آهن، جي اديب جي سانڍيل قوتن کي ڀارڻ ۽ تخليق کي ظهور ۾ آڻڻ جا حقيقي ذميوار آهن. دراصل ادب ۽ فن هميشه کان فقط پنهنجي ديسي ماحول ۽ روايتن ۾ ئي پلجندو ۽ پنجنڊو آيو آهي. هڪ اديب جن ڪالههين کان آسمات Inspire ٿئي ٿو، تن جا اسباب سندس اردگرد جمع هوندا آهن، ان ڪري هر فنڪار جا پير فقط زمين تي ئي ڪيل ٿين ٿا ۽ هو هوا ۾ معلق رهي ڪوبه ادب تخليق ڪري نٿو سگهي. موافق فضا ۾ ڪو ٻوٽو لڳڻ کان پوءِ جيئن پوءِ ٿين پنهنجون پاڙون ويندو ڌرتيءَ ۾ اونهيون ڪٽائيندو، تان ته اهو ساڻي سگهاري وڻ ۾ تبديل ٿي ويندو آهي، اهڙيءَ طرح هر ملڪ ۽ قوم جي ادب جو خمير به فقط پنهنجي ڌرتيءَ مان ئي آڻيل هوندو آهي ۽ پوءِ جڏهن ان جون پاڙون پنهنجي سرزمين ۾ گهرائيءَ سان رڃي وينديون آهن، تڏهن اهو تناور درخت وانگر ”ڪلاسيڪي ادب“ جو روپ ڌاري پيهندو آهي.

دراصل تهذيبي سرگرميءَ جي لحاظ کان ادب قومي ثقافت جو ئي حصو ٿئي ٿو. هر ديس جون معاشرتي تقاضائون ۽ تخليقي قدرون فقط ماحول يا فطرت جي تابع

رهنديون آيون آهن، جنهن ڪري وقت به وقت ادب جي مزاج ۽ نوعيت ۾ فرق ايندو رهندو آهي. اهوئي سبب آهي، جو هر باڪمال ادب تي پنهنجي دور جي تهذيب جي ڇاپ لڳل هوندي آهي. جيڪڏهن ائين نه هجي ته پوءِ اسين روسي ادب، امريڪن-ادب، چيني ادب، هندي ادب، انگريزي ادب ۽ عربي ادب جي هڪٻئي کان الڳ ڇو وڃ ڪندا آهيون. دراصل انهن مان هر هڪ پنهنجين مخصوص خاصيتن سببان ئي الڳ سڃاڻپ رکي ٿو. ساڳي حقيقت سنڌي ادب تي به صادق اچي ٿي، جيئن دنيا جي هر خطي جو ادب تهذيبي عمل جي پيداوار آهي. تيئن ئي سنڌي ادب ۽ فن به قديم دور کان ئي پنهنجي ثقافتي جدوجهد جي نتيجي ۾ نت نوان روپ اختيار ڪندو رهيو آهي. جيئن ته ادبي ضابطا، سماجي اصول ۽ قدر هميشه کان 'معاشرت' مان هر آهنگ رهندا پئي آيا آهن، ان ڪري سنڌي ادب جي ڪيفيت ۽ ڪميت کي تيستائين صحيح طور تي سمجهي نه سگهيو، جيستائين ديس ۾ آيل تهذيبي ۽ تاريخي ڦيرين گهيرين کي آڏو رکي ڄاڻ جي ڪوشش نه ڪبي.

ديومالا کان ڌرهلي ساهتيه وارو دور

تاريخي دور ۾ سڀ کان پهرين اسان کي ۵۰۰ع جي سنڌي معاشري جو ذڪر ملي ٿو. ان دور ۾ سنڌ ۾ رهندڙ انسان جا ڏکڻ ايشيا جي قومن مان گهاٽا نسلي ۽ تهذيبي ناتا هئا. هن ڊگهي تاريخي عمل ۾ ننڍي کنڊ ۾ هڪ عاليشان سڀيتا ڀروان چڙهي هئي ۽ ديومالائي تصورات ۽ قلم جي بنيادن تي ڪڇ سارو لٽريچر پيدا ٿي چڪو هو. دراصل قديم سنڌي معاشرو هڪ وڻندڙ ورڇيل معاشرو هو، جنهن ۾ طبقاتي ۽ گروهه ڇڪتاڻ موجود هئي. سنڌ جا حڪمران راءِ برهمڻ گهراڻي جا هئدو هئا، ليڪن عوام جي اڪثريت ٻڌ قلم کي مڃيندڙ هئي. انهن تضادن هوندي به سنڌي معاشرو ترقي يافته هو ۽ ان ۾ وسندڙ قوم نهايت تمدن هئي. هن جا وڏي پئماني تي ٻاهرين دنيا سان تجارتي ۽ تمدني رابطا قائم هئا. سنڌ ۾ سياسي مرڪزيت پيدا ٿيل هئي ۽ حڪومت جو سرشتو مضبوط بنيادن تي قائم ٿيل هو. معاشري ۾ مقامي ٻوليءَ کي مرڪزي حيثيت حاصل هئي، جنهن جي ثابتي آثار قديم مان به ملي چڪي آهي ته وري عرب سياحن جي سفرنامن ۽ عرب مورخن جي تاريخن مان اهڙي سند ملي ٿي. سنڌي تحرير لکڻ جو رواج پاڻ ۾ ثبوت کي پهتل هو، جنهنڪري يقين سان چئي سگهجي ٿو، ته سنڌ جو ادب به ڪنهن نه ڪنهن پد تي ضرور پهتل هو. ننڍي کنڊ ۾ ديومالا کان قلمي ادب جو ان وقت دور دورو هو، جنهن کان هي خطو وانجهيل نه هوندو. ليڪن ڀانئجي ائين ٿو ته مسلمانن جي غلبي کان پوءِ سنڌي لٽريچر جي پراڻي روايت اڳتي وڌڻ بدران اتي جو اتي جامد بڻجي ختم ٿي وئي. ان جو وڏي ڊگهي سبب اهو ڏسجي ٿو ته قديم دور ۾ ڏاهپ-سخن ۽ وديا جا مڙئي نمونا هندو قلم ۾ شمار ڪيا ويندا هئا، ليڪن سنڌ جي وڏي آبادي ۽ جيئن ته اسلامي مذهب

کي اختيار ڪيو هو. تنهنڪري ان جي ذهني ڪيفيت ۾ يڪسر ڦيرو اچي ويو ۽ هنن آهسته آهسته ماضيءَ سان پنهنجو ادبي رشتو صفا ختم ڪري ڇڏيو. ۸۰۰ع کان ۱۱۰۰ع تائين سنڌ ۾ مختلف نسلن جي وچ ۾ آسپزش جاري هئي. ڪن ديسي قبيلن لڏپلاڻ ڪري وڃي ڀرپاسي جي علائقن جا پٽ وڌايا ۽ ڪجهه نؤوارد ٽولن جي اچڻ سبب معاشري ۾ ردوبدل ۽ ڀڄڻ ٿيڻ جو عمل جاري رهيو. آڳاٽي 'شهري ثقافت' بلڪل ختم ٿي وئي ۽ نئون تمدن ڪتر موڙي اٿڻ لڳو.

ٺوڪ رس کان ساهتيم رس وارو دور

۱۱ صدي کان ۱۵ عيسوي صديءَ جي شروعات تائين سنڌ جي تاريخي عمل جو هڪ ڊگهو عرصو آهي، جنهن کي تاريخ ۾ وسطي زماڻو يا Medieval age چئجي ٿو. ان سموري عرصي ۾ سنڌي زندگيءَ جو رنگ ۽ ڍنگ نمايان طور Nomadic رهندو آيو. ان جو خاص سبب سنڌ جي جاگرافيائي بيهڪ ۽ طبعي حالتون هيون. سنڌ قدرتي طور وسيع ۽ عريض ايراضيءَ تي پکڙيل خطو آهي. اهو جابلو پٽن، ۽ وارياسن ميدانن سان ٻه والاريل آهي ته وري سامونڊي ۽ دريائي لنگهه ۽ گذرگاهون به ان ۾ موجود رهيون آهن. هن دور جي زندگيءَ ۾ ٺڪاڻ ۽ سڪون جي بدران لڏپلاڻ ۽ اٿل ڀاڙل گهڻي رهي. سما، سومرا ۽ ٻيا قبيلو جيڪي زمين ڪهڙي گذران ڪندا هئا، سي ڪجهه سالن کان پوءِ موڪهڙ پوڻ سبب اهڙا پٽ وڃي وسائيندا هئا، جتي آب رساني پهچ ۾ هوندي هئي. بياباني پٽن ۽ ڏهرن ۾ رهندڙ انساني ٽولا به سدائين گذران لاءِ سرگردان رهندا هئا، جت ۽ ڪجهه ٻيا قبيلو به پنهنجي وڳن سان جبلن جي آسپاس پناهگاهن ۾ رهندا هئا. ٻيلن ۾ رهندڙ اهير، ويسر ۽ ٿڻ پاليندڙ قبيلو به حال جي بچاءَ لاءِ ڦرندا گهرندا هئا. اهڙيءَ طرح ميد، ميرپور ۽ ماڇي قبيلو دريائي ۽ بحري رستن تي گذر سفر ڪندا هئا. انهن مان ڪن پنهنجو رهگذر زرعي ميدانن کي به ٻڌايو هو ۽ گهوٽ اڏي ويهڻ لڳا هئا. دراصل ان وقت سنڌ جو سمورو معاشرو قبيلن جي آماجگاهه بنيل هو ۽ هرڪو قبيلو پنهنجي طاقت جي دائري اندر ڪنهن مخصوص علائقي تي قابض رهندو هو. هرڪو فرد قبيلي سان پنهنجي وابستگيءَ تي غير محسوس ڪندو هو ۽ ان سان ئي جيئن مرڻ ۾ عافيت سمجهندو هو. هر قبيلي ۾ اخلاقي ضابطن جا طور طريقا پنهنجا هوندا هئا ۽ هر ڪنهن کي انهن جي سختيءَ سان پابندي ڪرڻي پوندي هئي. مطلب ته سموري سنڌ ننڍن علائقن ۾ ورهيل هئي، جن تي الڳ الڳ سردار حڪمراني ڪندا هئا، ۽ انهن جون جدا جدا ننڍڙيون راجڌانيون هونديون هيون. اهي ئي سبب هئا، جو هتي نڪو سياسي اقتدار جي مرڪزيت يا يڪجهتي پيدا ٿي سگهي ۽ نه وري ڪو شايدان شان ۽ دٻدٻي واري حڪومت جو ئي بنياد پئجي سگهيو. ان جي برعڪس ماڳي زماني ۾ دنيا جي گهڻن ملڪن ۾ مضبوط حڪمران ۽ بادشاهي عظمت وارا نظام قائم ٿي چڪا هئا، جنهن جي باعث

”شهري ثقافتون“ وجود ۾ آيون ۽ انهن ملڪن اندر ذهني تحريڪن باعث نئون نئون علمي ۽ فڪري ميخزنون پروان چڙهيون.

سنڌي ثقافت جيتوڻيڪ خانہ بدوشي سطح تي بيٺل هئي، تاهم ڀرپور ڪشش جي حامل هئي، ان پنهنجي اندر ايترو رس ۽ رچاءُ پيدا ڪري وڌو هو، جو آها ڀرپاسي وارن ملڪن ۾ هڪ شفاف ۽ آبدار موتيءَ وانگر چمڪڻ لڳي ۽ هڪ علحدہ روپ ۾ سڃاڻجڻ لڳي. وسطي زمانو سنڌي قبائل جي آميزش ۽ ميل ميلاپ جو ترڪيبي دور هو، جنهن اڳتي هلي هڪ پڪڻشت قومي تصور کي جنم ڏنو. آزاديءَ ۽ بي فڪريءَ سان گهارڻ عوام ۾ پنهنجي روايتن لاءِ فخر پيدا ڪيو. مهڻ جوڻي، جاکوڙ ۽ جنگجوڻي جي صفتن رومان خيز ماحول پيدا ڪيو. اهڙي محرڪات هئا جو تهذيب ۽ تخليقي سرگرميون ٻار آور ثابت ٿيون ۽ انهن منجهان نهايت هڪ متنوع ۽ رنگين حڪايتي فن وجود ورتو، جنهن کي نه رڳو راجاڻي درٻار ۾ پذيرائي حاصل ٿي، بلڪه عوام ۾ به ان کي يڪسر مقبوليت ملي. اهڙيءَ طرح سنڌي ٻوليءَ جي قديم فني روايت لوڪ رس کان اڳتي وڌي ساهتيءَ رس تائين پهتي.

ان دور جي رس ۾ قصه گوئيءَ کي خصوصي اهميت حاصل آهي، جنهن ۾ وقت گذرڻ سان ڪيتريون ئي صنفون ظاهر ٿيون. ڪاهن مان ڳالهيون يا روماني قصه ڪٿون ۽ جنگي داستان ان زمري ۾ اچي وڃن ٿا انوقت جو اديب ۽ فنڪار پٽ، ڀاءُ، چارڻ، ڳهيڙ ۽ مڱهار سڏبا هئا، جيڪي فن ۽ ادب جا گهوريا هئا، هو مختلف انداز ۾ پنهنجو تخليقي جوهر ظاهر ڪندا هئا، هنن جو خاص الخاص مقصد ته راجاڻن جي سخا ۽ سورهياڻي ڳاڻڻ هو، جنهن مان ظاهر ظهور پريو ڳڻند جو پهلو نڪرندو هو، تاهم انهن جي قصه گوئيءَ ۾ ادبي صنعتون به بقدر شامل هيون. ٻيو ته هنن تفريحي آرگن طور هڪ فنڪارانه ميدان مهيا ڪري پنهنجي فن کي لازوال وسعت بخشي هئي. خالص ڪوتا ۾ وري ڳاهون، سينائون، ڪپڙ ڪپا، پاراڻا، ڪيرتون ڪٿائون، گروائيون ۽ ٻائيون ان دور ۾ رائج ٿي چڪيون هيون.

قديم ساهتيءَ رس چئن پنجن صدين تي مشتمل آهي، جنهن ۾ ڏهين صدي عيسوي کان پندرهن صديءَ جا تاريخي ۽ نير تاريخي واقعات بيان ڪيا ويا آهن. آڳاٽو ادب جيتوڻيڪ محض حڪايت گوئيءَ تي ٻڌل آهي ۽ اهو به فقط روايتي Traditional ورثو آهي، تاهم ان جي ادبي حيثيت مسلم آهي. هڪ ته ان گذريل تاريخي معلومات جو وڏو ذخيرو ٻيل آهي، ٻيو ته قديم معاشري، رهڻي ڪهڻي، قبائلي زندگيءَ جي آداب اطوار ۽ ريتن رسمن جو ان ۾ ڀرپور عڪس ملي ٿو. ساهتيءَ رس جي ارتقا جي حقيقي زمانو ۱۲۰۰ع کان ۱۴۰۰ع تائين چئي سگهجي ٿو، جو جيڪڏهن بجنسي ادب تاهي ته به ادبي پد کان بلڪل هٽيل به ڪونهي. خصوصاً ايندڙ صدين واري ترقي يافتہ

ادب يعني هنرائتي ادب توڙي معياري ادب لاءِ مال مسالو، علامتون توڙي ابتدائي
ترڪيب 'ساهتيه رس' مهيا ڪيون آهن.

هنرائتي ادب کان معياري ادب وارو دور (پوک رس کان هنر رس تائين)

سنڌي ادب جي مختلف ترڪيبي عنصرن جي ميلاپ، تعمير ۽ واڌ جي لحاظ کان
هي عرصو نهايت اهم آهي. هن دور ۾ ڪن اهڙين ادبي روايتن جو اوج ٿيو، جيڪي
قدر ۽ معيار جي لحاظ کان هر دور ۾ مسلم رهنديون آيون. ۱۵ صديءَ کان ۱۷
صدي عيسويءَ تائين سنڌي معاشرو بلڪل نين حالتن سان دوچار ٿيو. هن دور ۾
خانہ بدوش زندگي ٽلڪي ٽلڪي زمين تي ٽڪاءُ ڪيو، چوٽه گهڻن قبيلن رولو زندگي
کي ترڪ ڪري دائما زراعتي زندگيءَ کي اختيار ڪيو. ان جي باعث هڪ مضبوط
جاگيردارانه معيشت قائم ٿي، جنهنجي ڪري سنڌي معاشري جي ترڪيب ۾ به ردوبدل
جا آثار نمودار ٿيڻ لڳا. عوام جي چڙوچڙ سگهه اجتماعي معاشري ۽ قوت ۾ جمع ٿيڻ
لڳي. وڏا وڏا ڳوٺ ۽ قسبا آباد ٿيڻ لڳا، جن مختلف آبادين ۾ ميل جول جو رجحان
وڌايو. جاگيردار شاهيءَ جي حڪومتي نظام سان گانڊاپي باعث عوام تي تهذيبي اثرات
مرتب ٿيڻ لڳا، جنهن جي ڪري اڳوڻي آزاد سوچ تي فهم و فراست غالب ٻوڏ لڳي.
اڳي هرڪو پنهنجي روءِ زندهه رهڻ جي ڪوشش ڪندو هو، ليڪن هاڻي گهڻو
ڪاريه معاشري ۾ مسلمان جي حل لاءِ اجتماعي تدبيرن اختيار ڪرڻ جي سوچ پيدا
ٿيڻ لڳي. انهن ڪوششن ۾ سنڌي ثقافت به هڪ مخصوص ۽ مستقبل رنگ وٺي بيٺي.
هن زماني ۾ ”پوک رس“ جو چرچو عام ٿيڻ لڳو، جنهن جو بنياد ٺهڻ جڏهن تي
هئڻ بدران ذهن ذڪاوت، دانائي ۽ ڏاهپ جي نڪتن تي رکيو ويو.

هي اهو زمانو هو جڏهن سنڌ ۾ وسيع بادشاهن جو نظام قائم ٿيو ۽ انهن جو
لاڳيتو سلسلو شروع ٿيو. هن دور ۾ سماج ۾ جاگيردارن جو هڪ مضبوط ڪلاس
پيدا ٿيو. پاڻيءَ جي سٽي سان زرخيز ميدانن ۾ هنن جو وڏيون زمينداريون قائم
ٿيون. هن دور ۾ ڪيتي ٻاڙيءَ ۾ واڌارو آيو پر رهاري بلڪل پراڻي هٿ وسڪ
ٻنجي ويو جنهنجو جيئڻان به مالڪ جي رحم ڪرم تي جڙيل هو. جاگيردار سرڪار
جا ڀل ڀرو ٿي رهندا هئا، چوٽه هو امن امان چاهيندا هئا ۽ حالتون معمول مطابق
رکن ۾ ڪين وقت به وقت سرڪار جي مدد جي ضرورت پوندي هئي. ان کانسواءِ
”ملڪي انتظاميه“ سان سندن ٻي ڪا به اهم وچڙ ڪانه رهندي هئي.

هي اهو دور هو، جنهن ۾ شهر آباد ٿيا، اول ٺٽو، ٺٽي، بکر، سيوهڻ ۽
نصروپور قائم ٿيا ۽ پوئين دور ۾ خدا آباد، حيدرآباد ۽ شڪارپور جا شهر تعمير ٿيا.
ان جي نتيجي ۾ ”شهري تمدن“ اسري ظاهر ٿيو، مگر عام ماڻهن ۾ ان جون پاڙون

ڪي به نه سگهيو. سنڌ جي ثقافتي زندگي ۽ شهر جي تمدني زندگيءَ ۾ هميشه ڌارڻا پڻ
جي آڏو رهي، جنهنڪري هڪئي وقت ٻه مختلف ثقافتون گڏوگڏ هلنديون آيون. سنڌ جا حڪمران ارغون ترخان ۽ مغل غيرمقامي هئا، اوائلي دور ۾ سما حاکم هئا، ليڪن انهن جو انحصار به شهرن تي گهڻو هوندو هو. البت ڪلهوڙن ۽ ٽالپرن جي پوئين دور جي راڄ ۾ لائق مقامي هندن کي اهلڪار ۽ سفارت ڪار بنايو ويو هو، ليڪن سنڌ جا سڀ حاکم ايراني مشرقي تهذيب جا پرورد ٿي رهيا، جيڪا انوقت مسلم تهذيب تي چاٽيل هئي. حڪومت جا وڏا وڏا عهدا، ڌارين ملڪن مان ايندڙ فارسيدانن کي ملندا هئا، جيڪي تهذيبي لحاظ کان پاڻ کي رعايا کان افضل سمجهندا هئا. سندن زبان، لباس، غذا، طور طريقي، عادتون روايتون بلڪل جدا گانه هيون. هو شهرن ۾ پاڙا ٺاهي رهندا هئا، مقامي آباديءَ سان سندن تعلق نه هئڻ برابر هوندو هو. اندرين علائقن جا ماڻهو شهري انتظاميه سان واسطي نه هئڻ سبب ملڪي سياست ۾ ٿيندڙ ڦيرين گهيرين کان بلڪل اڻ ڄاڻ رهندا هئا. اهوئي سبب آهي جو سنڌ جو سماج مڪمل طور تي ٻهراڙيءَ جو سماج ٿي رهجي ويو.

شهرن کي ’استقامت‘ حاصل نه ٿيڻ سببان ”شهري تمدن“ قدر لائق ترقي ڪري نه سگهيو. هڪڙو ته قدرتي آفتن به شهرن کي اسرڻ نه ڏنو، دريا جي هرهر رخ مٽائڻ سببان پراڻا شهر ڦٽندا ۽ نوان شهر ٺهندا رهيا، ٻيو ته ٻوڏ، سوڪهڙ، ماکڙ ۽ بيماريون آباديءَ کي وڌڻ نه ڏينديون هيون. ازانسواءِ سنڌ سدائين ٻاهرين حملن ۽ اندروني خانہ جنگين جي لپٽ ۾ رهندي آئي، جنهنڪري هتي ڪابه مضبوط حڪومت بنجي نه سگهي. شهرن ۽ آبادين تي قبضا ڪري لت مار ۽ رتو ڇاڻ ڪرڻ انوقت جو هڪ عام معمول هو. ان ڪري شهرن ۾ رهندڙ حڪومت جا عملدار، ڪارندا، پورهيت، ڪاريگر، عالم فاضل ۽ سوداگر هميشه غير يقينيءَ جي حالت ۾ رهندا هئا. تجارت به غير محفوظ رستن سببان سدائين خطري ۾ هوندي هئي. اهوئي سبب آهي جو ماڻهن کي محدود پيداواري ذريعن تي گذارو ڪرڻ کان سواءِ ٻيو ڪوبه چارو نه هو. انڪري چند دستڪاري هنرن کان سواءِ ڪي به اوزار ۽ آلات ايجاد ٿي نه سگهيا. جنهنڪري هتي ترقي يافتہ معاشرو قائم ٿي نه سگهيو. شهري ثقافت جيڪا پيدا ٿي، سا به شهرن جي جلد جلد تباهيءَ سببان ڳڙهي نه سگهي. ماڻهن جي معاشي گذران جو دارومدار هوئي هر ۽ هارپ سان، جنهنڪري افراڊي قوت به ڪوئن ۾ محدود رهجي وئي. هنن کي ٻهراڙيءَ جو ماحول قدرتي طور راس اچي ويو ۽ شهرن ۾ سڪونت جو خيال سندن دلين ۾ امڪاني خدشتن جو سبب بڻبو هو. هڪ ته پدايني باعث ڄاڻ مال ۽ عزت جو آڌڪو رهندو هون ۽ ٻيو ته مخصوص تهذيب ۽ شرافت کي شهرن ۾ برقرار رکڻ مشڪل ٿيندو هو. سنڌي انسان پنهنجي سلامتي لاءِ ”جهنگ کي ننگ“ ڪري سمجهندو هو ۽ سندس اخلاقي

معيان لا متحالم کيس شهرن ڏانهن رخ رکڻ کان روڪيو ٿي. عام لوڪ ته ٺهيو مگر سردار ۽ جاگيردار به شهرن کان دور پنهنجين جاگيرن ۾ رهائش اختيار ڪرڻ پسند ڪندا هئا ۽ ”شهري ثقافت“ کان هر لحاظ کان گوشو ڪندا هئا. ويندي ميرن جي راڄ تائين به سنڌي معاشري جو اهو مزاج قائم رهيو.

سنڌ ۾ اجتماعي ثقافت جو گهوارو عملا پهراڙيون ۽ ان جو ماحول بڻجي پيو. ليڪن مشڪل سنڌيءَ ۾ به زندگي گذارڻ جا انسان طريقا ۽ ڍنگ ڳولي وئي ٿو. هتي جي انسانن خشڪ ماحول کي ڀوڪ ۽ ظرافت سان مزيدار بنائڻ جي ڪوشش ورتي، جيڪو هتي جي لوڪن جو هڪ خاص ڪم بڻجي ويو ۽ آها سندن فطرت ۽ ذهانت ۾ هميشه کان شامل رهندي آئي. مشڪل حالات ۾ سنڌي ماڻهوءَ جيئن سکي ورتو هو. استقلال ۽ پاسرديءَ سان رڪاوٽن جو مردانه وار مقابلو ڪرڻ سندن خصلت بڻجي چڪي هئي. گوياءِ تدبير ۽ دانش سندن فڪر جو حصو بڻجي چڪي هئي. سنڌي سماج جي سڪيل سيڪاريل مهذب (سگهڙ) انسان معاشري ۾ انساني لاڳاپن کي سمجهڻ سمجهائڻ، ماحول شناسي، تهذيبي قدرن ۽ اخلاقن کي خوش دلي ۽ خوش طبعيءَ سان سمجهائڻ جا نوان انداز اختيار ڪيا، سندن ڪلامي ڍنگ سان ”هنر رس“ جو فن رچي راس ٿيو. جنهن هڪ مخصوص ”هنرائتي ادب“ کي رواج ڏنو. ڀوڪ جي مجموعي خاصيت وانگيان هن ادب جو بنياد به فقط عام ماڻهوءَ جي دلچسپي، ذوق ۽ مزاح تي رکيل آهي.

اهو رس، ڳڻ ۽ سوچ، دساغي ورزش ۽ ٻوليءَ جي مشق وارن سرگرمين (Activities) مان آسري بيٺو ۽ پنهنجي حلقن، مخاطب، تربيت ۽ خصوصيت جي لحاظ کان هڪ منفرد فن جي حيثيت رکي ٿو. ”هنرائتي ادب“ جو دامن گهڻو وسيع آهي، جنهن ۾ گوناگون صنفون ۽ پيشمار عنوان آهن. مثلاً ڳڻهارتون، ڏور، هنر، معام، پروليون، ڏٺون، مناظرا، نثر بيت ۽ ڪي وري خاص شاعريءَ جا عنوان به انهن ۾ داخل آهن. جيئن ته ٽيهه اڪريون، راتيون ڏينهن هفتا، مولود، مناجاتون وغيره وغيره. هن عاسي فن جا ڏوريندڙ ۽ فنڪار، سگهڙ، ماسوئي، ملوڪ ۽ ڀوڪائي وغيره جي نالن سان مصروف رهيا آهن. هنن جو انحصار گهڻي قدر اثرائتن ٻولن، لفظن جي جهجائي ۽ نڪه آفرينيءَ تي هوندو هو ۽ عام دلچسپي ۽ سماجي سکيا هنر رس جو خاص محور ۽ مقصد هوندو هو، انڪري ان جي پوئواريءَ جون جايون به عموماً مارڪا ۽ ميڙ هوندا هئا، جتي سگهڙ ۽ ملوڪ آسهون سامهون ويهي مناظرا ۽ چٽاڀيٽيون ڪندا هئا. هو ڇڻ ته سوسائٽيءَ جا نمائندا هئا، جيڪي پنهنجي فن ذريعي وندر ورونهن، سماجي اخلاقي تربيت، ٻوليءَ جي سکيا ۽ ماحول جي واقفيت جهڙن ڪارجن جي سرانجامي ڪندا هئا.

٢٤

’پوڪ‘ سنڌي ادب جو مجموعي کڻ ته رهيو آهي. پر سنڌي سماج جي ڏاهن ۽ اڪابرن وري خالص ’روڪ‘ جو فن پيدا ڪيو، جنهن کي ظرافت جي هڪ تمثيلي فن جو درجو حاصل رهيو آهي. هنن آڏين ايتن روشن، بي ترتيبين، اڻنگين ۽ ڏنگين تي ظريفيانه انداز ۾ چوڻون ڪندي عجيب ڏانائي جا ٺڪتا ڦيل مقال جي انداز ۾ پيش ڪيا. ان روايت جي سلسلي جو ناسور ڏاهو ”وتايو فقير“ به ٿي گذريو آهي، جنهن جون گهڻي ۾ گهڻيون مقالون ماڻهن ۾ اڃا سوڌو مشهور آهن. هاڻوڪي صديءَ جي ابتدا جو پوڪاڻي پيراڻو پڻپرو ٿي گذريو آهي، جنهن سنڌي ظرافت جي انهيءَ قديم فن کي زنده رکڻ جي ڪوشش ڪئي. دراصل ’پوڪ‘ ۽ ’هنر‘ مان سنڌي فن ۾ اهڙيون خوبيون پيدا ٿيون، جن مان ئي باقي ”ادب“ جا انداز ۽ معيار مقرر ٿيا.

٢٥

اها هڪ اڻ ڏر حقيقت آهي ته هن خطي جو لساني رشتو ڏکڻ-ايشيا مان آهي، پر ساڳئي وقت اهو اولهه طرف کان خشڪي رستي ايران ۽ عرب مسلم ملڪن جي يڪي سلسلي سان به ڳنڍيل آهي. سنڌ هميشه کان انهن ٻنهي طرفن جي سياسي ۽ تهذيبي تبديلين جي زد ۾ رهندي آئي آهي. فارسي ۽ برج پاشا، فڪر ۽ فن جي روشني سنڌي ساهت کي به منور ڪرڻ لڳي. اسان جي فنڪار ۽ پڙهيل طبقي به پنهنجي ذهني رسا لاءِ نوان طريقا اختيار ڪيا. ۽ اسان جو ساهت به هنر رس ۽ پوڪ کان اڳتي نڪري ويو ۽ ادب ۾ نوان تصور ۽ قدر پيدا ٿيا، جن هڪ معياري ادب کي وجود ڏنو.

سنڌ ۾ مشرقي تهذيب، اسلامي تبليغ ۽ ديني ابلاغ واسطي هم ڳير ڪوششون ٿيڻ لڳيون ۽ ديس جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ مڪتب ڪوليا ويا، جتي مذهبي تعليم کان سواءِ عربي بلاغت، فارسي عروض ۽ انشاء جي تعليم ڏني ويندي هئي. مسلمانن کان علاوه هندو شاگرد به انهن مدرسن ۾ تعليم حاصل ڪرڻ لڳا، ڇو ته فارسي زبان ئي معاشري ۾ عزت ۽ منزلت ۽ اثر رسوخ حاصل ڪرڻ جو واحد ذريعو هئي. تصوف ۽ روحانيت جون به ڪيتريون ئي تحريڪون سنڌ ۾ هليون ۽ صوفي بزرگن طرفان ترغيب ۽ توجيهم جا ڪيترا ئي گوشا وجود ۾ آيا، جيڪي عوام جي رجوعات جا وڏا مرڪز بنجي پيا. اڙانسواءِ ننڍي کنڊ ۾ پڳتي تحريڪ کان سواءِ پوڪ، ويدانت ۽ سنسڪرتي اتهاس جون ڪيتريون ئي هلاچلون آيون، جن ڪلا ۽ ساهت کي ڪلاسڪ جو رنگ وڌايو. انهن سڀني محرڪات جو اهو اثر ٿيو، جو سنڌ جا عالم ۽ قلمڪار به ايراني توڙي هندي فني اثرن کان پاڻ بچائي نه سگهيا ۽ سنڌي ٻوليءَ ۾ اهڙو ادب سيرجن لڳو، جنهن جي تخليق ۾ علم و فضل ۽ فڪر و فن جون وصفون شامل ٿيڻ لڳيون، جنهن جي ڪري پهريون ڀيرو اهڙو معياري سنڌي ادب وجود ۾ اچڻ شروع ٿيو، جنهن ۾ توانائي، لطافت ۽ ابديت جا آثار نمايان ٿيا.

۱۵ صديء ۾ سنڌي ٻوليءَ ۾ ادب ۽ شعر جي فني ۽ پختي روايت پيدا ٿي. سورھين صديءَ ۾ وڏا وڏا شاعر پيدا ٿيا. قاضي قادن، شاھ ڪريم ۽ ان سطح جي ٻين ڪيترن شاعرن جو تحريري ڪلام دستياب ٿيو آھي. ”دوھا“ جي صنف پنھنجن سمورن فني لوازم سان ڪمال ترقيءَ تي پھچي وئي. ”دوھا، بيت ۽ وائي“ ان وقت کان ادبي معيار مقرر ٿيو. شعري مجموعي ۽ حسن ڪلام جي روايت پيدا ٿي، جنھن شاعرن جي رسالن کي وجود ڏنو. سترھين صديءَ تائين فارسي فن جا اثرات سنڌي ادب تي نمايان ٿيڻ لڳا. دراصل سنڌي ادب پنھنجين مخصوص روايتن سان زندھ رهڻ جي جدوجھد ڪئي آھي ۽ ان ڪري آسپاس جي اديبن کان گھڻين ڳالھين ۾ مختلف رھيو آھي، ڇاڪاڻ تہ سنڌ جي انسان ماضيءَ ۾ بہ تھذيب ۽ لطيف فن کي پنھنجي حوالي سان پرکيندي ان کي وڌايو ويجهايو آھي. سنڌي ڏاھن ۽ فنڪارن ڌارين سماجي عقيدي جي معيارن ۽ قدرن کي ڪڏھن بہ قبول نہ ڪيو آھي، هن جيڪڏھن ڌارين ٻولين جا اثر قبول ڪيا آهن تہ بہ قومي مزاج ۽ تجربن کي آڏو ضرور رکيو آھي. ساڳيءَ طرح سنڌي تخليقڪارن هندي يا فارسي اصولن کي بہ پنھنجي قدرتي ۽ لوڪ فن جي آميزش سان اختيار ڪيو آھي. دراصل سگھڙائي يا هنري ادب توڙي معياري ادب جي روايتن جا سلسلا پاڻ ۾ تمام گھڻو ڳنڍيل ۽ ڳنڍيل رھيا آهن. ھڪ طرف اديبن ۽ شاعرن هنري صنفن ۾ طبع آزمائي ڪئي آھي تہ ٻئي طرف سگھڙن ۽ ملوڪن پنھنجا جوھر ادبي ميدان ۾ بہ ڏيکاريا آهن.

ڪلاسيڪي ادب جي صدي

۱۷۵۰ع کان ۱۸۵۰ عيسوي واري سؤ ساله عرصي ۾ سنڌي ٻوليءَ ۾ ادب ”ڪلاسيڪ“ جي درجي تي رسي ويو. يعني تہ اسان جو ادب جدوجھد ۽ ڪشمڪتن جي مختلف تاريخي دورن مان لنگهي، پنھنجي قوم ۽ ديس واسطي ھڪ مثالي اثاڻو بنجي ويو. هاڻي اسان جي ماضيءَ جي لکڻھارن ۽ تخليقڪارن جا تجربا ھڪ اعليٰ صورت ۾ بدلجي ويا. ھر قوم جو ”ڪلاسيڪ فن“ اھڙا مثال قائم ڪندو آھي، جيڪي مستقبل ۾ ٻوليءَ ۽ ادب جي ترقيءَ جي ضمانت بنجي پوندا آهن. دراصل جڏھن ڪا قوم پنھنجو پاڻ کي شناخت ڪري وٺندي آھي ۽ جڏھن ان ۾ پنھنجي تھذيب لاءِ تفخر پيدا ٿيڻ لڳندو آھي، تڏھن سندس ٻوليءَ ۾ بہ اظھار جا زبردست چشما ڦٽي نڪرندا آهن. ديس جا مھذب فرد قوم جي قدر منزلت بابت سوچڻ ويچارڻ لاءِ ٻوليءَ کي ھٿيار ڪري ڪتب آڻيندا آهن ۽ زبان سماجي لھج ۾ وڇڙ کان اکتي وڌي ھڪ مڪمل تھذيبي آرگن بنجي ويندي آھي. جڏھن ڪنھن ٻوليءَ جي ادب ۾ اجتماعي ۽ قومي شعور پختو ٿي ويندو آھي، تڏھن ”ڪلاسيڪي تخليق“ جو ظھور پنجن لڳندو آھي. ”ڪلاسيڪي ادب“ محض وندر ورونھن جو ذريعو نٿي رھجي

ڪونه ويندو آهي، بلڪ ان جي فڪر و اظهار مان هميشه قومي ساڃاهه ملندي رهندي آهي. ان ۾ ادب جا اهڙا قدر ۽ معيار مقرر ٿي ويندا آهن، جيڪي مستقبل ۾ به ٻوليءَ جي ترقيءَ جي امڪانن جا نشانبر ٿي رهندا آهن.

اسان وٽ به اهڙو ”شائنو ادب“ هن دؤر ۾ رچي راس ٿيو، جنهن کي خلاق فنڪارن پنهنجي فڪري صلاحيتن سان پروان چاڙهيو. هي اهو زمانو هو، جڏهن سنڌ جي سياسي وحدت جو تصور ديس ۾ اُڀري آيو هو. نور محمد ڪلهوڙو چاليهن سالن جي جدوجهد مان سنڌ جي پاڳن کي متحد ڪرڻ ۾ ڪامياب ويو هو. هن آياشي جي نظام کي سڌاريو ۽ زراعت ۾ واڌارو آندو، جنهن ڪري عوام ۾ خوشحالي ۽ قوت جي لهر وري اُٿي هئي. پر نادر شاه ۽ مدد خان پٺاڻ جي ظالمانه پورشن هڪوار وري به سنڌ جي وحدت کي ٻارهه ٻارهه ڪري ڇڏيو. جنهن کان پوءِ ميرن جي دؤر ۾ ديس کي ڪنهن حد تائين وري استحڪام نصيب ٿي. هن دؤر ۾ ”سنڌي تهذيب“ بلوغت تي پهچڻ لڳي هئي ۽ اها شهرن تائين پير پيارڻ جي ڪوشش ڪري رهي هئي. علمي ادبي ادارن ۾ به سنڌي ادب پنهنجي جاءِ پيدا ڪري وڌي هئي، جتي اڳي فقط فارسي ادب کي مڃتا حاصل هئي. هاڻي حاڪم اميرن جو ادبي ذوق خود به عوامي ٻوليءَ ۾ ظاهر ٿيڻ لڳو هو. هن دؤر تائين ادبي اظهار ۾ قومي شعور جو هڪ پختو احساس شامل ٿي چڪو هو. انهن محرڪن باعث ئي سنڌي ادب نئي ڪمال جي درجي تائين پهچي، ڪلاسڪ جو روپ وٺي ويٺو.

اڍائي سؤ سال اڳ جڏهن سنڌي قوم ڌارين جي يلغارن کان سڌ ڪيون ڀري رهي هئي. ڌاريون فڪر سنڌي ٻولي ۽ ادب کي مسماڙ ڪرڻ تي پير پٽي بيٺو هو. جڏهن اسان جي قومي سڃاڻپ ڏڏي رهي هئي، تڏهن لطيف پنهنجي ڪوڪارن ۾ تهذيب جي آگاهي ڏيڻ شروع ڪئي. ملڪ ۽ تهذيبون جبر ۽ ڏاڍ جو شڪار ضرور ٿينديون آهن، پر ’قومي فڪر‘ مشڪلن سان مري سگهندو آهي. لطيف پنهنجي ڪلام ۾ قومي امنگن کي جاڳايو ۽ فني قدرن کي پرکي ادب ۽ ٻوليءَ جا معيار قائم ڪيا. ان کان پوءِ سچل سرمست جو وارو آيو، جنهن قومي وجود ۾ ڌار وجهندڙ خلاف سرمستيءَ جو آواز بلند ڪيو ۽ پنهنجي دؤر جي تعصبات تي زبردست احتجاج ڪيو. هن پنهنجي ڪلام ۾ فرد کي خودي، عزت نفس، پاڻ سڃاڻڻ ۽ ضمير جي آواز کي ليکڪ چوڻ جو درس ڏنو، هن فني تجربن سان ٻولي ۽ ادب کي اڃا به سگهارو بنايو. ان کان پوءِ ڪلاسيڪي ادب ۾ وڌيڪ اضافو آڻيندڙ سائيءَ جي شخصيت پيدا ٿي، جنهن نهايت ڌيرج، ثمرتا ۽ لکڻ سان سنڌي ادب کي اوج ڏني. هن گنپير ۽ اوڻهن ويدانتي خيالن سان سنڌ جي آگاهي، مگر وساريل سنسڪرتيءَ کي هڪوار وري جياڙي ڇڏيو. ائين لڳي ٿو، ڇڻ ته هن ڪلاسيڪي ادب ۾ ڪنهن

ضروري رهجي ويل ڪوٽ کي پٿر ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هجي، سندس سلوڪ
عني پيڪرڻ جي مثال آهن، جن مان ايڪائيڪي ۽ اهنسا جو پيغام ملي ٿو. ماضيءَ
جي تخليقي اجتهاد نه رڳو سنڌي ادبي تاريخ جي تسلسل کي ماضيءَ سان ڳنڍيو،
بلڪ سندس ڪاوش دائما قدرن کي وڌيڪ جلا ڏياري.

جيتوڻيڪ هن دؤر ۾ سنڌي ثقافت جي پذيرائي ٿي، قومي شعور ۽ ملڪي
وحدانيت جو تصور جاڳيو، معاشري ۾ ٻوليءَ جو وقار بلند ٿيو ۽ ادب ترقيءَ جا
مرحلا طيءَ ڪري بلند مقام حاصل ڪيو. ليڪن ملڪ جي عام سماجي حالت ۾ ڪو
خاص فرق نه آيو هو. مٿاهين طبقي جو ڏاڍو ۽ ڏسڻ بدستور قائم رهيو. اڃا به
حڪومت جي بدحاليءَ مفلوڪ الحال ماڻهن جي اڏين ۾ وڌيڪ اضافو پيدا ڪيو. سنڌي
ڪلاسيڪي شعر و ادب جي اها امتيازي خصوصيت رهي آهي، جو ان جو مخاطب اسراءِ
پيچاءَ عام ماڻهن سان آهي. عام فہم ۽ شعور کي مدنظر رکندي ئي شاعرن فني پيمانا
تيار ڪيا ۽ ادبي خمير کڻي وطن جي زمين مان تيار ڪيو. سنڌي ڪلاسيڪي
ڪلام ۾ عوام جي دردن جي سداوا ٿيل آهي. صوفيانہ ۽ روحاني رنگ رکندي به
ان ۾ مسڪين حال ماڻهن جي امنگن جي ترجماني ٿيل آهي. سنڌي ڪلاسيڪي
ادب جو اگر جيڪڏهن پنهنجي هم جنس يا همعصر ادب سان موازنو ڪبو، ته اها
ڪالهم پذيري پست نظر ايندي ته ٻين ٻولين جو ادب محض شاهانه تهذيب جو
پيش خيمو آهي، ليڪن ان جي برعڪس سنڌي ڪلاسيڪي ادب ئي آهي، جنهن ۾
هيٺين ڏتڙيل طبقي جي ثقافت جي عڪاسي ٿيل آهي ۽ ماڻهن جون آهون ۽ ارداسون
شاعرن جي ڪوڪارن ۾ بدلجي وڃن ٿيون. ان وقت سنڌ ۾ عوامي جدوجهد جي
ڪن به منظم تحريڪن يا سوشل ۽ سائنٽيفڪ فڪر جو اڃا اڀرڻ به ڪونه هو.
نه وري اڃا ڪو وطني آزاديءَ جي سياست هتي ڪو منهن ڪريو هو، تاهم عام
ماڻهن ۾ اهڙن احساسن هجڻ کان ڪنهن به صورت ۾ انڪار ڪري نٿو سگهجي.
آهوئي سبب آهي جو ڪلاسيڪي ادب ۾ به عوامي همدردِي ۽ وطن سان محبت
وارو ڀرپور جذبو شامل آهي، ڇاڪاڻ ته سنڌي ڪلاسيڪي ادب پنهنجي وقت جو
واحد ادب آهي، جنهن جو تخليقڪار عام ماڻهن سان ڪميٽيل آهي.

ادب جي ڀرپور ۽ صحتمند تخليق هميشه ڪنهن تحريڪ جي زير اثر ٿيندي
آهي. هن پوري زماني ۾ فقط تصوف ئي اها واحد تحريڪ هئي، جيڪا معاشري تي
چاڻيل رهي. صوفي بزرگن ان کي خاص انداز سان پنهنجي ڪلام ۾ نڪتہ خيال
بنايو. سنڌي شاعري مذهبي فرقيواريت ۽ تعصبات جي خلاف زبردست هلچل اٿاري.
بنيادي طور تصوفانه ڪلام ۾ آزادي ۽ فڪر، ڪائناتي سوچ، باطني رموز و اسرار
وسيع مشيز، تقليدي ۽ رسمي قدرن کان بغاوت ۽ فرد جي برتويءَ وارن لاڙن
جي ترجماني ڪئي وئي آهي.

انهيءَ فڪر سنڌي معاشري ۽ ادب تي پنهنجا دائمي ۽ صحتمند اثر ته ضرور ڇڏيا، ليڪن مستقل استحصالِي قوتون ساڳي تحريڪ کي خود عوام خلاف موڙڻ ۾ ڪامياب ويون. ۽ آهسته آهسته اهو فڪر ”اشراقيت“ جو روپ ڌاري پيو، جنهن توهنات ۾ ڦاٿل انسان ۾ عمل تحريڪ پيدا ڪرڻ بجاءِ ماڳهن کين سوسائٽيءَ کان الڳ ٿلڳ ڪري بيهاريو. فرد پاڻ کي لايڪني مفروضن ۾ غرق ڪري ڇڏيو. هن جي اندروني قوت سرگرم ٿيڻ بجاءِ ساڪت بڻجي وئي ۽ هو عجيب و غريب خام مشاهدن ۾ پاڻ کي ريجهائڻ لڳو. هو هٿرادو آورده ڪيفيت پاڻ تي طاري ڪري ان ۾ سڪون محسوس ڪرڻ لڳو. عوام اجتماعي شعور ۽ تحريڪن کان عملي طور ڪڍجي ويو ۽ غيرارادي طور استحصالِي ادارن جي مقصدن جي تڪميل ۾ ڪم اچڻ لڳو. هن پوري عرصي ۾ جاگيردار طبقي جو ڏاڍ ۽ ڏسڻ ماڻهن کي ڇپائيندو رهيو. سماجي حالت ڊگرگون هئي، حڪومت جي بدحاليءَ مفلوڪ الحال ماڻهن جي اڏين ۾ وڌيڪ اضافو آندو. فرد جي ذهن ۽ شعور کي نيست ٺاهڻ ڪرڻ لاءِ ۽ عوام جي ٻڌي ۽ جدوجهد کي نڪمو ڪرڻ لاءِ درگاهن ۽ پيري مريديءَ جو ڦٽل پڪيڙيو ويو، جنهن ماڻهن مان عمل ۽ اعتماد جي احساس کي ختم ڪري ڇڏيو. ڇو ته کين مقابلي بدران برداشت جي عمل جي ترغيب ڏني ويندي هئي. ناداري، مفلسي، ظلم ستم ۽ خوف حراس ان وقت جي سماج جون خاص خصوصيتون. بڻجي ويون هيون. ماڻهو حڪومت کان نااميد ٿي، ڏکڻ ۽ اهنجن جي تلانيءَ لاءِ درگاهن ۽ مزارن جو رخ رکڻ لڳا، جيڪي سندن مرادن جو مرڪز بنيل هيون، جتي انبوهه ماڻهن جا گهاٽ ٿيل هر وقت پنهنجي بي بسیءَ ۽ پيچاريءَ جو نظارو پيش ڪندا رهندا هئا. تصوف جي سماج جي گهري اثر جو ٿي سبب آهي، جو هن دور جا جيتيس فنڪار ۽ ڪلاسيڪي شاعريءَ پنهنجي فن جي ترويج ۽ ابلاغ جي سلسلي ۾ ساڳي فڪري دائره ڪار ۾ رهندي پنهنجو پيغام ڏيڻ جا پابند بڻجي ويا. جيتوڻيڪ سندن فني مقاصد علحده هئا ۽ جن جو مجموعي طور سوسائٽيءَ تي صحتمند اثر به ثابت ٿيو.

ڪلاسيڪي ادب کان جديد ادب وارو دور

معاشري ۾ تبديلي اوجھو ۽ هڪدم نه ايندي آهي، بلڪ اهو ٻيچ پور جو عمل. اندران ئي اندران ٿي وڃي رهندو آهي. معاشرو معاشي ۽ سياسي دٻائڻ سببان اندروني ٽپرين گهيرڻ سان دوچار ٿيندو رهندو آهي ۽ ان ريت اهو هڪڙي دور مان نڪري مڪمل طور نئين دور ۾ داخل ٿي ويندو آهي. جڏهن ڪوبه نئون نظام وجود ۾ اچڻ ۾ ڪامياب ٿئي ٿو، تڏهن ان جي ڪوشش اها ٿي هوندي آهي ته اهو پنهنجون پاڙون ايڏيون ته اونهيون ڪري ڇڏي، جو ٻي ڪنهن به تبديليءَ جون سموريون راهون بند ٿي وڃن ۽ پوءِ ڪنهن اهڙي بيٺل نظام جي تبديليءَ لاءِ وڏي انقلاب جي ضرورت پوي. سنڌ ۾ صدين کان جاگيردارانه نظام پختگيءَ سان قائم رهندو آيو.

۱۵ کان ۱۱ صديءَ تائين عوام انهن طاقتن جي شڪستي ۽ جڪڙيل هونءَ کي به مادي ۽ نڪري تحريڪون ان ۾ ڌار وجهي نه سگهيون. ليڪن انگريزي حڪومت جي شروع ٿيندي ئي ان جي خاتمي جي به هڪ موهم آس جاگي هئي. پر انگريز ڌارين حاڪم هئا: جن پنهنجن سامراجي عزائم جي تڪميل واسطي عوام کي زيربار رکڻ ضروري سمجهيو. هنن ”جاگيردار ڪلاس“ کي وڌيڪ مضبوط بنايو. اهو هٿ ٿوڪيو رعايت پاتل طبقو نون حاڪمن سان استحصال ۾ شامل ٿي ويو. هيڪاري انگريزن سنڌ کي بمبئي سان ڳنڍي ان جي علحده سياسي وجود کي ميساري عوامي مفادن سان هاجو ڪيو.

دراصل ماضيءَ ۾ سنڌي معاشري ۾ ترقي ۽ واڌاري جي رفتار تمام سست رهي، جنهنڪري ادب ۾ ڪا نالي ماتر بدل سڌ ٿيندي رهي. اسان وٽ هيئيت جا ڪجهه قدر تجربا ٿيا ۽ نون خيالن جي پذيرائي ٿيندي رهي، جن سڀني تي وري به ڌرتيءَ جي خوشبوءِ اثر انداز رهي. ۽ اهائي ڳالهه اسان جي ادب جي بقاءَ ۽ واڌاري جي ضامن بڻجي پئي. ليڪن انگريزن جو تعلق وري به يورپ سان هو، جنهنجي باعث نمايان فرق ظاهر ٿيو. هڪڙو ته مشيني دور جي ابتدا ٿي ۽ مادي معاشري ۾ ڪجهه اڳڀرائي جي شروعات ٿي، جنهن ماڻهن جي سوچ کي به ولوڙيو ۽ ادب ۾ به متحمتد چرپر جو آغاز ٿيو. سنڌي تهذيب به شهرن تائين وڌي آئي. نئين نثر جي شروعات جيتوڻيڪ تاريخي اتفاق باعث برطانوي راڄ سان ڳنڍي وڃي ٿي، پر اها تبديلي اسان جي سنڌي نثر ۾ به انساني فڪر جي عالمگير انقلاب باعث ڪنهن نه ڪنهن ڏينهن ضرور اچي هئي. البت انگريزي حڪومت سان لاڳاپي ڪري ايترو فرق ضرور ٿيو، جو جن تهريڪن کان اڃا اسان سؤ سال پوءِ اثر انداز ٿيون ها، سي ويهين صديءَ جي شروعات کان ئي اسان وٽ ظاهر ٿيڻ لڳيون. يورپ جا ماڻهو ته سترهين صديءَ ۾ ئي جمهوري ۽ سائنسي انقلاب سببان نون سڌارن ۽ تحريڪن کان واقف ٿي چڪا هئا. اتي صنعتي انقلاب گهڻو آڳاٽو اچي چڪو هو، جنهنڪري هنن فڪر ۽ عمل جون نيون راهون کولي ورتيون. ليڪن سنڌي انسان ويهين صديءَ ۾ پهريون ڀيرو مس مس انساني تهذيب جي ارتقائي نظريي ۽ ٻين مختلف سائنسي نظرين کان آشنا ٿيو. سنڌي نثر ۾ جتي جديد صنفون وجود ۾ آيون، اتي پراڻين شاعرن وائن جي به نئين سر تجديد جي شروعات ٿي.

ويهين صديءَ جي اڌ يعني ۱۹۴۷ ۾ ملڪي ورهاڱي ۽ لڏپلاڻ جا واقعا رونما ٿيا، جن سنڌي معاشري ۾ وڏي تبديلي آڻي وڌي. جنهنڪري سنڌي تهذيب جي حفاظت ۽ ادب کي نئين سر اڏڻ جا جتن ڪيا ويا. ون يونٽ بعد سنڌ ۾ سنڌي قوميت جي لهر هڪ وڏي تحريڪ جي صورت ۾ پڪڙجڻ لڳي، جنهن سنڌي نثر ۾ شاعريءَ ۾ نوان انداز پيدا ڪري ان کي جاندار بڻايو. سنڌ جي جاگيردارانه معيشت

هاڻي سرمائيدارانه نظام ۾ تبديل ٿيڻ لڳي، جنهن نظام ۾ ماضيءَ ۾ ڪي به سادي ۽ فڪري تحريڪون ڌار نه وجهي سگهيون هيون، سو هاڻي پاڻ کي نئين جمهوري نظام سان گڏي سنڌي زندہ رکڻ جي ڪوشش ۾ لڳي ويو ۽ پنهنجي برتريءَ کي قائم رکڻ خاطر سنڌي عوام کي ذاتين ۽ قومن ۾ ورهائڻ لاءِ نين تنظيمن جا ٺاھڻ ڪرڻ ۾ لڳي ويو، جنهن ۾ هو ڪجهه قدر ڪامياب به ويو آهي. سرمائيدارانه جمهوريت جي اها خامي آهي، جو اتي هميشه زوردار پنهنجي دولت جي زور تي ايوان حڪومت تي قبضو ڪري وٺندا آهن. آزاديءَ کان پوءِ به سياسي عمل جو ساڳيوئي چڪر جاري رهيو آهي ۽ انگريزن جا ٺاهيل جوڙيل زميندار ۽ جاگيردار ۽ سندن پٽ ۽ پوٽا اسيمبلين ۾ براجمان رهيا آهن.

سنڌي معاشري ۾ ايتري ستت ستت ٿي آهي، جو هينئر هڪ مضبوط درميانه طبقو سماج ۾ اڀري آيو آهي، جو اعليٰ ڪلاس سان مسابقت حاصل ڪرڻ لاءِ سڀ پاسا لڙي رهيو آهي. ٻئي طرف پنهنجن پراڻن جي پورائيت جي چڪيءَ ۾ پيسجندڙ پورهيت طبقو پنهنجي حيثيت بچائڻ لاءِ قانون اورانگي به اهو سڀڪجهه حاصل ڪرڻ چاهي ٿو، جنهن جو هو پاڻ کي مستحق سمجهي ٿو. پاڪستان قائم ٿيڻ بعد سنڌي معاشري ترقيءَ جا مرحلا ضرور طيءَ ڪيا آهن ۽ سنڌي قوم جي هنرمندي ۽ تعليم ۾ به يقيناً واڌارو آيو آهي، ليڪن ان هوندي به طبقاتي چڪتاڻ باعث اسان جو معاشرو اڦرندڙي جو شڪار ٿيندو رهيو آهي.

هن وقت سنڌي قوم مختلف تضادن ۽ مسئلن سان مقابل ٿيندي زندگيءَ جي تيز ڊوڙ ۾ داخل ٿي چڪي آهي. ابلاغ جا نوان وسيلو ادب جي ترقيءَ تي اثر انداز ٿي رهيا آهن. صنعتي ۽ مادي ترقيءَ جي باعث اسان جي رهڻي ڪهڻيءَ ۾ ڦيرو اچي رهيو آهي. انگري اسان جي سڃاڻپ عالمن ۽ اديبن کي اهو احساس پيدا ٿي چڪو آهي ته نين حالتن مطابق سنڌي قوم کي نئين تهذيب سان هم آهنگ ٿيڻو پوندو ۽ ادب ۽ فن بابت پراڻا ويچار، موضوع ۽ طور طريقا هاڻي چڱاڌار نه رهيا آهن ۽ نه وري آهي گهڻو وقت جالي سگهندا. انگري ماضيءَ جي تجربن کي جديد دور جي فھر سان ڪنڊي ڪوٽ ڪو ٺهڪندڙ لاڳاپو پيدا ڪرڻو پوندو.

اسان جا باشعور اديب جيڪڏهن پنهنجي ٻولي ۽ ادب کي سگهارو بنائڻ چاهين ٿا ته پوءِ سندن لاءِ اها ڳالهه ضروري آهي ته هو مشيني زندگيءَ جي تضادن ۽ ۽ انساني ذهن جي فتوحات جي پاڻ ۾ متوجھ ۽ ڄاڻ رکڻ مادي ۽ روحاني زندگيءَ جي ڪشمڪش کان سواءِ منجهن قوسي شعور جي بصيرت به ضروري هئڻ گهرجي. جيئن هو پنهنجي فڪر ۽ احساس کي مناسب آميزش سان هڪ نئون رخ ڏئي سگهن، ايتري حد تائين جو اسان جو ادب به ٻين ٻولين جي ادب سان اڪين ۾ اڪيون وجهي چيلينچ قبول ڪرڻ جو اهڙو بنجي سگهي.

تخليق ۽ تنقيد

محمد حسين "كاشف"

ادب جي دنيا ۾ تخليق ۽ تنقيد جو بحث ايترو پراڻو آهي، جيترو خود تخليق ۽ تنقيد جو وجود آهي، پنهي کي هڪٻئي کان الڳ ڪري ڪنهن به دور جي ادب لاءِ ڪا راءِ قائم ڪري نٿي سگهجي، ڇاڪاڻ ته هر دور جي ادب جو تخليقي مواد تنقيد کي وجود ڏئي ٿو ۽ ان دور جو تنقيدي فلسفو ادب جا تخليقي قدر مقرر ڪري ٿو. ادبي تخليق ۽ ادبي تنقيد جو لاڳاپو ايترو ته گڏيل آهي، جو پنهنجن کي هڪ ٻئي کان جدا نٿو ڪري سگهجي. ليڪن ڪڏهن ڪڏهن تنقيد پنهنجي دور جي ادب کان پوئتي رهي ٿي ته ڪڏهن وري تخليق تنقيد جو پنهنجي دور ۾ ساٿ نه ڏئي سگهندي آهي. هر دور جي ادب کي پنهنجي تنقيدي لاڙن جي روشني ۾ سڃاڻي سگهجي ٿو ۽ تنقيدي قدر ۾ ماڻ ۽ ماڻا ان دور جي تخليقي ادب لاءِ سازگار حالتون پيدا ڪري سگهن ٿا. تخليق ۽ تنقيد جي گڏيل رشتي کي نظر ۾ رکندي اها ڳالهه پڌري ٿئي ٿي ته ادب، جنهن ۾ اديب جي تخليق ۽ ان جو تخليقي عمل اچي وڃي ٿو اهو ان دور جي فڪري ۽ تخليقي شعور جي اظهار جو نتيجو آهي. ليڪه جي تخليقي محرڪات جو انحصار انهيءَ سڃاڻي تي آهي ته هو ڪهڙي دور لاءِ لکي رهيو آهي؟ ۽ ڇو لکي رهيو آهي؟ ۽ سندس تخليقي محرڪات جا بنيادي ڪارڻ ڪهڙا آهن؟ آيا اهي ڪارڻ خلا جي پيداوار آهن يا ڪن مفروضن جو نتيجو آهن. يا اهي سماجي زندگي جي پيداوار آهن؟ ۽ اهي ۽ انهيءَ قسم جا ٻيا اهڙا سوال تخليق جي سلسلي ۾ ليڪه جي لاءِ پيدا ٿين ٿا. هر دور جو ليڪه پنهنجي سماج جو هڪ حصو هوندو آهي ۽ هر دور جي سماج جو زندگي جي متعلق ڪونه ڪو طرز عمل يا نظريو هوندو آهي، جن جي بنيادن تي ئي سماج جي زندگي جي اوسر ٿيندي رهندي آهي. پيداواري وسيلن ۽ ان دور جي آلات ۽ اوزارن ۽ اجتماعي سوچ جي عمل سبب تاريخ جي هر دور جا پنهنجا پنهنجا قدر رهيا آهن ۽ سماج جي بنيادي اڌوت جي سلسلي ۾ انسان جي سوچ ۽ ان جي جياپي جي جدوجهد جي عمل هميشه هر سماج کي نئون فڪر ۽ سماجي شعور ڏنو آهي، جنهن جي آڌار تي هر سماج ترقي ڪندو ۽ اڳتي وڌندو رهيو آهي. سماجي بقا ۽ سماجواڻي نظام

جي بيهڪ جو اهو لاکپتو عمل رهيو آهي، جنهن ڪري هر دؤر جي سوچ جو عنصر ٻئي دؤر جي ويچار کان اسان کي الڳ ۽ منفرد نظر ايندو، ليڪن غور ڪبو ته ان سماج جي فڪري عنصر جي بنيادي هيئت ۾ اڳئين سماج جي شعور جو غالب عنصر اسان کي نظر ايندو، جنهن جي بنياد تي انهيءَ سماج پاڻ کي بدلائڻ جڏهن ڪوشش ڪئي هوندي. سماجي تبديلين جي بنيادي قدرن ۽ انهن جي ارتقا تي غور ڪرڻ سان اهو بخوبي ظاهر ٿئي ٿو ته تبديلي ۽ بقاء جا عنصر ادب جي قدرن، مائن ۽ مائنن کي پنهنجي دؤر ۾ وجود ڏيندا رهن ٿا، جيڪي ليکڪ جي تخليق لاءِ مواد مهيا ڪن ٿا ۽ جن جي آڌار تي اديب يا ليکڪ پنهنجي تخليق عمل سرانجام ڏئي ٿو.

ڪنهن به دؤر جي ادب جو جائزو وٺندي، انهيءَ ڳالهه جو بخوبي علم ٿئي ٿو ته هر دؤر جو ادب ٻن نڪتن جو هڪ ٻئي سان ميل جول جو نتيجو آهي. پهريون تهذيبي روايت ۽ ٻيو نڪتو آهي ادبي روايت. تهذيبي روايتون ۽ ان جا قدر هر دؤر جي معاشري جي جان هوندا آهن. ۽ ادبي روايتون انهن تهذيبي قدرن ۽ سماج جي خصوصي حالتن مان وجود وٺن ٿيون، جن کي اديب حاصل ڪري پنهنجي تخليق جي عمل کي سرانجام ڏئي ٿو. انهيءَ سلسلي ۾ تنقيد ئي هڪ اهڙو عمل آهي جيڪو تهذيبي روايت ۽ ادبي روايت ۾ لاڳاپو قائم ڪري ٿو ۽ سماج ۾ فڪر جي نواڻ آڻي ٿو. ادب ۽ تاريخ جي هر دور ۾ تنقيد جو عمل جاري رهيو آهي. ڪڏهن اهو استقرائي طريقو ڪار سان عمل پيرا به رهيو آهي ته ڪڏهن استخراجي طريقي سان سماج تي اثر انداز ٿيو آهي. ادب جي تاريخ ۾ هيءَ ڳالهه نهايت چڱي آهي ته نظري تنقيد جا معيار ۽ ماپا اصول ۽ مثال بدليا رهيا آهن، جنهن جي ڪري ادبي تخليق جا قدر پڻ انهيءَ کان متاثر ٿيندا رهيا آهن. قديم زماني ۾ ”افلاطون“ ۽ ”ارسطو“ جا ويچار تنقيدي نظرين جي اڳواڻي ڪندا رهيا. ”افلاطوني“ فڪر ۾ رڳو ادب، پر مذهبي فڪر تي به اثر انداز ٿيو ۽ تاريخ جو طويل دور انهيءَ فڪر جي چاپ هيٺ وڌيو ۽ ويجهيو. نه صرف مغرب، پر وچ مشرق ۽ دور اوڀر کي به هن جي فڪر متاثر ڪيو. جيتوڻيڪ وچ مشرق ۾ ”افلاطون“ کان پوءِ به ڪن مذهبي نظرين وجود ورتو. باوجود انهن جي الهامي هوندي، افلاطوني فڪر انهن کي پنهنجي لپيٽ ۾ آڻي ڇڏيو ۽ اڄ تائين عيسيت جو فلسفو حقيقت ۽ مجاز جي حيثيت سان ظاهر ۽ باطن جي اظهار سان ادب ۾ پنهنجي جاءِ والارو بيٺو آهي، جنهن کي رجعت پسند طبقو هميشه پنهنجي دفاع ۾ تقدير پرستيءَ جي هٿيار سان استعمال ڪندو اچي ٿو. مادي فڪر جي ابتدا (۴۶۰ ق م) ۾ ”ديموڪريٽس“ کان نظر اچي ٿي، جنهن افلاطون جي نظر ۾ عيسيت کان هٽي ڪري، پنهنجي جاءِ ويچار پيش ڪيا. يونان جو ٻيو منڪر هرقليطس (۴۴۰ ق م) پڻ ڪائنات جي مادي تصور ۾

ٻين کان اڳڀرو آهي، هن جو خيال آهي ته ”زمانو ئي سڀ ڪجهه پيدا ڪري ٿو“ ۽ اهو ئي سڀ ڪجهه فنا ڪري ٿو. زماني بعد ”هنگل“ انهن ڏاهن جي ويچارن تي پنهنجي ”فلسفہ اضداديت“ جو بنياد رکيو ته هيءَ ڪائنات لاڳيتي تبديليءَ جو نالو آهي، جنهن ۾ ڪا به شيءِ پنهنجي حالت کي ساڳي حالت ۾ رکي نٿي سگهي ۽ ان ۾ تبديلي واقعي ٿيندي رهي ٿي ۽ شيون تصور جو مظهر آهن ۽ مادو تصور جي تابع آهي ۽ شعور وجود کي متعين ڪري ٿو. ”ڪارل مارڪس“ هنگل جي فلسفي کي، جيڪو پيرن جي بجاءِ مٿي تي بيٺل هو، ان کي پيرن تي بيهاريو ۽ اهو ثابت ڪيو ته مادو خود حقيقت آهي، ان جو وجود ئي تصور کي وجود ڏئي ٿو ۽ شعور خود وجود جي تابع آهي ۽ هنگل جنهن کي روح ڪائنات چوي ٿو، اها تاريخ جي قوت آهي، جيڪا زندگي جي نظام ۽ شين جي ارتقائي تبديلي جو ذريعو آهي. انهيءَ سلسلي ۾ ڪيترن ئي ڏاهن ۽ پڙهائين ۽ فلسفين پنهنجا ويچار پيش ڪيا آهن، جن ۾ ”روسو“، ”ڊارون“، ”ليمارڪ“، ”اسپينسر“، ”ڪانت“، ”لاڪ“، ”هيوم“، ”برڪلي“، ”ڊيڪارٽ“، ”برگس“، ”شوپنهاور“، ”هڪسلي“، ”رسل“، ”سارتر“، ”جينٽائل“، ”ڪروچي“، ”اوسپنسڪي“ ۽ ”آئن سٽائن“ وغيره اچي وڃن ٿا، جن ۾ ڪو فطرت پسند آهي، ڪو نتيجيت پسند، ڪو تصوريت پسند ته ڪو جديديت پسند ته ڪو وجوديت پسند ته ڪو حقيقت پسند آهي. مطلب ته زندگي ۽ ان جي متعلقات ثابت هر دور جي ڏاهن جا پنهنجا پنهنجا ويچار رهيا آهن ۽ اهي ويچار پنهنجي دور جي زندگيءَ جي نظريه کي متاثر ڪندا آيا آهن، جنهن جو اثر تخليق تي پڻ ٿيندو رهيو آهي.

زندگي جي مختلف نظرين سبب ادبي تخليق جي ڏسڻ ۾ اهي نظريا ماڻل رهيا جنهنڪري تخليقي ميدان ۾ ادبي نظرين پڻ وجود ورتو. جنهن ۾ ”ادب براءِ ادب“، ”ادب براءِ زندگي“، ”ادب براءِ حسن“، ”ادب براءِ وجوديت“، خاص طور قابل ذڪر آهن. سنڌي ادب جو تخليقي مواد جدا جدا دورن ۾ انهن نظرين کان متاثر ٿيندو ۽ تخليقي عمل سٽانجام ڏيندو آيو آهي. جنهن لاءِ جنهن به توضاحت ۽ مثالن جي ڪا ضرورت نه آهي. ادب جي اندر تنقيدي عمل هميشه ادب جي تخليق ۾ ان جي طريقه ڪار لاءِ نئون نئون راهو پيدا ٿئي ڪيون آهن ته ان جو ئي سبب آهي جو اڄ سماجواڌي نظام جي جوڙجڪ ۽ سماجي شعور جي واڌاري لاءِ تخليق سان گڏ تنقيدي عمل کي وڌيڪ اهميت ڏني وڃي ٿي. تنقيدي عمل اهو آهي جنهن انهن ادبي نظرين جي چٽو چاڻ ڪري ادبي قافلي لاءِ نوان نوان طريقا ۽ رويو مهيا ڪيا آهن. جيڪڏهن ناقد جو تنقيدي عمل تخليق جي سلسلي ۾ پنهنجي ڪاوشن کي عمل ۾ نه آڻي ها ته يقين سان چئي سگهجي ٿو ته سنڌي ادب اڃا تائين انهي رجعت پسندانہ نظريه جنهن جو بنياد ادب براءِ ادب تي هو، اهو حاوي هجي ها.

سنڌي ادب جي تخليقي مواد جو جڏهن جائزو وٺجي ٿو ته هن نهايت ئي تيزي سان اهي منزلون طيءَ ڪيون آهن. ۱۹۳۶ع ۾ سنڌ اندر ترقي پسند ادب جي تحريڪ جو بنياد پيو جنهن جي فلسفي جي زير اثر ادب ۾ جيڪا نواڻ آئي ان ۾ تخليقي ادب جيڪو ٻولي توڙي مواد، توڙي هيئت يا فارم جي لحاظ کان فارسي، زده ادب هو ۽ هن ۾ ساقِي ۽ مينا، گل و بلبل، قوس، قزح، جبين ۽ رخسار وغيره جو ذڪر هو ۽ سچو زور شاعري توڙي نثر ۾ هن ڳالهه تي هو ته ادبي تخليق ۾ فني محاسن هجن ۽ هن ۾ وقت جي چترڪاري يا ماڻهوءَ جي مسئلن تي ڪو توجه ڪونه هو ۽ صرف اها پچار هئي ته ادب، ادب لاءِ ۽ شاعري، شاعري لاءِ آهي زندگي سان هن جو ڪوبه تعلق ڪونه آهي. ترقي پسند تحريڪ انهي رجعت پسندانہ خيالن کي رد ڪري ٻولي توڙي شاعري جي محاسن ۽ اصطلاحن ۾ پنهنجا پيدا ڪئي ۽ زندگي جي مسئلن کي کڻي ۽ ان کي سمجهڻ ۽ سماجي شعور پيدا ڪرڻ تي زور ڏنو انجو نتيجو تخليقي عمل ۾ نهايت ئي شاندار نڪتو. آزادي ۽ آزادي کان پوءِ جي حالتن هتان جي ماڻهوءَ کي جن حالتن مان گذاريو ۽ جن مان هو اڄ گذري رهيو آهي. انهن ادب کي نوان قدر سان ۽ ناپا ڏنا، جن ۾ قوميت، قلم جي آزادي، سوچ جي آزادي، سماجي انصاف ۽ ٻري تي بچ جا قدر وڌيڪ اڳيان اڀري آيا. ۽ تخليقي لحاظ کان سنڌي ادب دنيا جي ڪنهن به سڌريل ٻوليءَ کان گهٽ نه آهي. تنقيدي نقطه نظر کان فڪر ۽ خيال جي گهرائي جيڪا سنڌي ادب ۾ آهي اها تمام اعليٰ ۽ ترقي يافتہ آهي. انجو بنيادي سبب سماجي ناانصافيون ۽ هتان جي سماجي نظام جا هاجا آهن. جن جي ٻئي ۾ عام ماڻهوءَ سان گڏ ليڪه خود عملي طور جلندو ۽ پچندو رهيو آهي، جنهن جو نتيجو اهو نڪتو آهي جو اديب جي تخليقي مواد ۾ پختگي ۽ هڪ قوم جو عزم ۽ زندگي بابت مثبت نظريو اسان کي نظر اچي ٿو. سنڌي ادب اهو تمام نهايت ئي جاکوڙ سان حاصل ڪيو آهي. ان لاءِ سنڌي اديب کي جيڪي ڪجهه سهڻو پيو ان جي ڪنهن پچار جي ضرورت ڪانه آهي، بقول لطيف ”سون کي سون ڀرين پٽي وڌو ڀار“ باوجود انهي ۾ اڃا به سنڌي ادب ۾ تخليقي مواد ديناءِ ادب سان ڀرپور آهي. تخليقي عمل جي سلسلي ۾ اسان وٽ اڃا تائين متضاد رايو آهن. اختلاف راءِ دنيا جي هر ادب ۾ آهي. ليڪن جيڪو هاڻوڪو ورتاءُ سنڌ ۾ آهي اهو ڏسڻ ۾ ايندو ڪنهن ٻي ٻوليءَ جي سلسلي ۾ نه هجي. ان جو بنيادي سبب جاگيردارانه ۽ سرسايڊارانه نظرين جي پٺڀرائي ۽ ادب کي نجو مذهبي ٿوري ڪري پيش ڪرڻ وارو طريقو ڪار ۽ ادب جي سائنسي سوچ ۽ طريقو ڪار کان انحراف جو عمل آهي. ادب جا پنهنجا قدر ۽ ماڻ ماڻا آهن هو ڪڏهن ان کان وٺي تائين مذهبي پرچار ڪي جي حيثيت سان آله ڪار ٿو ٿي سگهي بجاءِ ان جي جو پنهنجي مخصوص ادبي ٽڪين ۽ وسيلي مذهب کي پيش ڪرڻ جو حق رکي ٿو. اهڙي ريت

سائنس جنهن جو بنياد تجربي ۽ مشاهدي تي آهي اها ڪڏهن به ادب تي ڪو قدغن نٿي لڳائي، ليڪن ان جي مقابلي ۾ مذهب ادب تي قدغن جو حق رکي ٿو. اهو محض انساني ذهن کي صرف تجريدي طريقه کار تائين تصور ڪيو وڃي ٿو جيڪو غلط آهي. فرد کي محسوس ڪرائڻ، ذهن جو عمل آهي، اهو سوچڻ ته شعرو ادب صرف جذبي ۽ احساس جي شي آهي ۽ تخيل جيڪو ان جو خالق آهي اهو ان کان به ٿيڻ آهي. شعر و ادب جي تخليق ۾ انهن جي ماهيت کان اڻڄاڻائي جو دليل آهي. ادب خيال آفرين آهي ۽ خيال شين جي رشتي جو ٺالو آهي، جيڪو تخليق جي عمل ۾ ليکڪ جي تجربي ۽ مشاهدي سان وجود وٺي ٿو. تنقيد ليکڪ جي انهن سڀني محرڪات کي پڌرو ڪري ٿي جيڪي سندس تخليق جو جز هوندا آهن. تنقيد سماجي رشتن، اقتصادي ٻڌڻن، سائنسي اثرن وغيره جي پڇاڙ ۽ واضح تصور سان تخليق لاءِ ميدان مهيا ڪري ٿي. ڪڏهن به ڪنهن تخليق جو عمل آسمان مان نه لٿو آهي، پر بجاءِ ان جي هر هين ڌرتي تي ۽ ڌرتي وارن ۾، ڌرتي وارن هٿن جنم ورتو آهي. جيئن ”لاڪ“ جو چوڻ آهي ته: ”عقل ۽ ادراڪ جي حقيقت ٻڌڻ حواسن جي ممڪن نه آهي.“ ”ڪائنات“ ان کان اڳتي وڌي چيو ته: ”عقل جي شمع حواسن جي فانوس ۾ ٺهي روشن ڪري سگهجي ٿي، ۽ جو معقول آهي، اهو محسوس آهي.“ ليڪن اسان وٽ ان کي تسليم ڪرڻ ۽ ان روشني ۾ تخليقي عمل کي سرانجام ڏيڻ، سواءِ ڪن ڏاهن جي باقي سورهين ڪوهين سچ ۽ ارڙهين ڪوهين اونداهه واري ڪار آهي. پري ڇو وڃجي، تخليقي مواد جو جائزو ورتو وڃي ته ڳالهه پڌري پٽ ٿي پوندي. ان سلسلي جي تخليقي مواد کي ادب ٿي تصور ڪيو ٿو وڃي ۽ وڌن هن جي پٺڀرائي به اهڙن حلقن کي آهي. ٿڙي ٺاڙجي ڪنهن ڪنهن کان ڪو ترقي پسند نظريو وارو يا معتدل مزاج ليکڪ ڪٿي پهچي ويو ته ڀار ٿانڊا ٿي ويندا آهن، ليڪن پنهنجي تخليقي مواد کي نزول الهامي تصور ڪري، عقيمت جي فلسفي جي پٺڀرائي ۽ تاريخ کي مسخ ڪرڻ ۽ حقائق کي ڌوڙ ڪرڻ جو انهن جو ادبي ڪارنامو ڄاتو ويندو آهي.

هي ياد رکڻ گهرجي ته ادب تاريخ جو آئينو آهي ۽ اهو آئينو آهي جيڪو ڪاڻ اڏيارو نه آهي بلڪ شفاف ۽ اوچر وارو آهي. جو ڪجهه اڄ جو تخليقي مواد آهي اهو هن دور جي تاريخ جو ٿمر آهي. هن جا عيب، ثواب، انهن جا محرڪات ۽ لوازمات ادبي اصطلاحن جي صورت ۾ استعاره جي صورت ۾ ادبي ڪردارن جي صورت ۾ تشبيهه ۽ محاڪات جي صورت ۾ موجود آهي ۽ ايندڙ وقت جو تقاد ۽ مورخ انهن جي تجزيي ۽ تنقيد سان جيڪو نتيجو ڪڍندو ان کي ڪوبه تبديل ڪري نه سگهندو ان لاءِ اهو ضروري آهي ته اڄ جو ”سچ“ جنهن کي لکائڻ جي ڪوشش ڪئي وڃي ٿي اهو جڏهن سڀاڻي جو سڀ کان وڏو ”سچ“ پڪاريو

ويندو تڏهن تاريخ انهن فردن کي ڪهڙن نقبن سان ياد ڪندي جيڪي اڄ جي
سچ کي سوريءَ ڇاڙهي رهيا آهن! اهو تنقيد جو عمل تخليق تي آهي. جيڪو اڄ
جي سچ جو نه داعي آهي ۽ سڀاڻي به ان جو سڏ ڏيندو رهندو.

”سائنسي سوچ ۽ عمل دنيا جي هر معاشري تي سڏي طور تي اثر انداز آهي
۽ ان جي اثر پذيري ماڻهوءَ جي زندگي جي ڌارن کي پڻ متاثر ڪندي رهي آهي
۽ هن دؤر کي انسان جو مابعدالطبيعاتي دور ڪنهن به صورت ۾ چئي نٿو سگهجي
ڇاڪاڻ ته حقيقت جي باري ۾ انساني ڄاڻ نهايت گهري ۽ مدلل آهي جنهن ۾ هن
بيجااءِ مفروضن جي تجربي ۽ مشاهدي جا ڪليم قائم ڪري انساني شعور کي اڳتي
وڌايو آهي. اڄ جڏهن تنقيدي طور لطيف، سچل يا ساسي جي ذڪر اچي ٿو ته ادبي
دنيا ۾ انهن جي شعرو سخن ۽ بيت، آيات جي عييت جي فلسفي جي روشني ۾ تشريح
نٿي ڪئي وڃي؛ بلڪ انهن کي ان دور جي سماجي حقيقتن ۽ تهذيبي روين جي
روشني ۾ پرکيو ۽ انهن جي تشريح ڪئي وڃي ٿي. لطيف جي ”مٿو آهين مڇ...
کي جتي نفس سان تعبير ڪيو ويندو هو. اتي اڄ ان جو تصور سماجي معروضات
جي بنياد تي بدليجي چڪو آهي ۽ ان سان ڏاڍائي ۽ ڏاڍائي واري نظام جو تصور
ورتو وڃي ٿو. اهڙي ريت ڪردارن جي سلسلي ۾ يا بيتن ۾ بيان ڪيل مختلف
روين جي معنيٰ مڪمل طور تي حقيقت ۽ مجاز ظاهر ۽ باطن جي نظريه سان نٿي
ورتي وڃي بلڪ انهن جو تعلق ۽ تشخص هن ڌرتي سان ڪندي وڃي ٿو ۽ ان
روشني ۾ انهن جي تحليل ۽ ترڪيب بيان ڪئي وڃي ٿي. انساني سوچ جو معيار
تنقيدي ۽ تخليقي لحاظ کان تبديل ٿيندو رهيو آهي. سوچ جي انهي انداز سنڌي ادب
کي نوان قدر، مان ۽ ماپا ڏنا آهن جيڪي سائنسي طريقن استعمال جو نتيجو آهن
ادب جي ڪنهن به صنف کي وٺبو ته ان ۾ اسان کي اهي رجحان نظر ايندا.
شاعري، افسانن، ناول، تنقيد وغيره انهن سڀني ۾ اهو عنصر نهايت بهتر انداز سان ملندو.
اهو سڀ ادب ۾ تنقيدي عمل جو نتيجو آهي. جنهن کي ڪنهن به طرح سان رد
ڪري تخليق جو بنياد آفاقي ڌار تي نٿو رکي سگهجي. سنڌي ادب ۾ قدامت پسندي
جو وقت نهايت ٿورو آهي. سنڌي اديب رجعت پسند نظريه جي وقت ۾ به قصيده خوانان
ٿي رهيو آهي. ٻيو ڀيرو هن طلسم هوشربا جهڙا ناول تخليق ڪيا آهن، ماڻهن ۾ پاپ
۽ ٻاڪريز کي جهڙن مزدور مانوي ۽ جون جي فلسفي تي تخليق ٿيل ناولن جي هوندي
به ان ۾ سنڌي ڄڻاڻ کي هٿان نه ڇڏيو ويو آهي. ۽ غريبن جو ورثو ۽ اڳتي هلي
جنسار جهڙا سماجي ناول ميدان تي آيا. جنهن سان اندازو لڳائي سگهجي ٿو ته سنڌي
اديب جو مزاج بنيادي طور تقليد پسند نه رهيو آهي. هن روايت کي ضرور ورتو
آهي. هر روايت جو پوڄاري نه رهيو آهي. بجاءِ ان جي روايت تي معروضات جي
بنياد تي اڳتي وڌايو آهي. ان سلسلي ۾ ”همراست“، ”ڀڙاڏوسو سڏ“ جهڙن ناولن جي

تخليق ٿي جن ۾ تاريخ، نظريه ۽ سماجي سوچ جي تلاش نظر اچي ٿي. اهڙو ساڳيو حال شاعري جو آهي ۽ اها ئي خيال آرائي اسان کي افسانه ۾ نظر اچي ٿي. انهن سڀني تي نظر وجهڻ سان معلوم ٿو ٿئي ته حقيقت جي باري ۾ ماڻهوءَ جي ڄاڻ انتهائي گهري آهي ۽ هن جي آڏو ادب براءِ ادب جو نظريو نه آهي پر ان جي بچاءُ هو. ادب جي صحيح تقاضائن ۽ روپن جو حامي آهي. جنهن کي سنڌي ادب قبول ڪري پنهنجو تخليقي عمل سرانجام ڏنو آهي. جيڪو هڪ دؤر جي تاريخ جو مظهر آهي. جنهن ۾ سنڌي سماج جي سڀني تقاضائن ۽ روپن کي چرندو ٽرندو ۽ محسوس ڪري سگهجي ٿو.

ادب انسان جي ناقابل ترديد تجربن جي تجويز کي تخليق ۽ تنقيد جي ذريعي بي بهاءِ طريقي سان منتقل ڪري ٿو. جيڪو هڪ نسل کان ٻئي نسل تائين پهچي ٿو ۽ اهو هڪ مستقل باب جي صورت ۾ قوم جي زندگي ياداشت بنجي وڃي ٿو. جيڪو تاريخ جي ٿڌ ۾ اچي وڃي. ”هو ادب جي تخليقي ميدان ۾ زندگي ۽ تائيد رهي ٿو.“ اهڙي ته شڪل ۾ رهي ٿو جنهن ۾ پنهنجي طرف کان ڪنهن واڌاري يا ڪوڙ جي ڪانڊجائڻ ٿي نٿي رهي. اهڙي ريت ادب قوم جي روح کي برقرار رکندو ۽ ان جي حفاظت ڪندو رهي ٿو. ادبي تخليق جي سڃاڻپ ان جي ذات ۾ موجود هوندي آهي. ڪيترو به وقت گذري وڃي پر ان سان وقت جي سماجي شعور ۽ ادبي صنايع کي تنقيد جي عمل سان ظاهر ۽ اجاگر ڪري سگهجي ٿو. ان ڪري تخليق کي تنقيد کان ۽ تنقيد کي تخليق کان هڪٻئي کان الڳ ڪري نٿو سگهجي.



سنڌي تنقيدي ادب جو جائزو

پروفيسر غلام احمد بدوي

غور ۽ فڪر ڪرڻ انسان جي جبلت ۾ شامل آهي. اها ئي هڪ شيءِ آهي جا انسان کي اشرف بنائي ٿي. ڇو جو غور و فڪر کان سواءِ انسان پنهنجي مقصد کي حاصل ڪري نٿو سگهي. غور ۽ فڪر ڪرڻ مفيد به آهي ته بي نتيجو به ڪيترن ماڻهن کي صحي بنيادن تي سوچڻ ۽ فڪر ڪرڻ جو طريقو نٿو اچي. جنهن جي نتيجي تي انهن جي ذهنن ۾ هميشه ڪا ئي نه ڪا ئي الجھن رهي ٿي. خاص طرح ادب براءِ زندگي جي معاشي ۽ غور ۽ فڪر کي وڏي اهميت حاصل آهي جو چڱي ۽ مٿي ڳالهه کي ڪنهن مقصد جي لاءِ پيش ڪجي. ان چڱي ۽ مٿي ڳالهه کي مدنظر رکي هڪ استياز قائم ڪيو وڃي. ان استياز ۽ پرڪڻ کي تنقيد چئجي ٿو. اصطلاح ۾ ادبي تخليق کي پرڪڻ ۽ ان جي قدر ۽ قيمت جو تعين ڪرڻ کي تنقيد چون ٿا. نقاد جو منصب اهو هوندو آهي جو هو ڪنهن ادبي يا فني ڪاوش تي غور ڪرڻ بعد، ان جي قدر ۽ قيمت جي متعلق ديتائداري سان صحي فيصلو صادر ڪري. ظاهر آهي ته ان قدر ۽ قيمت جي تعين ۾ اسلوب، هيٺ ۽ ٽيڪنڪ جي ضرورت هوندي آهي. هي سڀ ڪجهه ان جي ڪوائف جي تجزيه ۾ شامل هوندو آهي.

هڪ فارسي عالم جو چوڻ آهي:

”نقد ستايندن و ڪاه آرد دانه جدا کردن از منتخب و لطائف و

يکے از اعمال علم معما است.“

لغوي معنيٰ ۾ هيءُ اشارو واضح آهي ته تنقيد جي عمل جي غايت اصلي اها آهي ته ادبي تحليلات جو اهڙي طرح تجزيه ڪيو وڃي جو جتي به ڪا ڪري يا کوٺي ڳالهه هجي. اها صاف نظر اچي. تنقيد جي واضح خصوصيت اها به آهي ته هڪ خاص قسم جو ذهني اعتدال ۽ توازن هجي ۽ نقاد ماهر ۽ ذوق سليم رکندڙ هجي. جيڪو جلدي پنهنجي ڪم جي تڪميل ڪري وٺي. ۽ ڪري کوٺي ۾ تميز ڪري سگهي. مگر ذوق سليم سان گڏ توازن جو پڻ هئڻ ضروري آهي. انگريزي زبان ۾ ڪري ۽ کوٺي کي سمجهڻ ۽ ڌار ڪرڻ کي (Criticism) چئجي ٿو. مگر

ٺٺ ڪلمي جو داستان تمام دراز ۽ طويل آهي. تنقيد جو ماخذ عربي ”غريبال“ آهي. جنهن کي انگريزي زبان ۾ Garble چئجي ٿو، جو لاطيني زبان سان تعلق رکي ٿو. ”جوزف شپلي“، تنقيد جي تشريح ڪندي لکي ٿو ته ”تنقيد سان ڪنهن ادبي تخليقات جي جاچ پرتال ڪري فيصلو ڪيو وڃي ته ان جو ڪهڙو حصو جاندار آهي ۽ ڪهڙو بيڪار. جڏهن ان جو اظهار، توازن ۽ اعتدال کي مدنظر رکندي ڪيو وڃي، تڏهن ان ادبي تخليقات جي قدر ۽ قيمت جو تعين ٿي سگهي ٿو.“

تنقيد جو اصولي بنياد، ادب بابت عام نظريه تي انحصار رکي ٿو. هر دور ۾ ادب بابت بنيادي نظريه ۾ تبديليون اچن ٿيون. تنهنڪري نقاد ڪنهن به ادب جي صنف کي ان جي رائج نظرين جي روشني ۾ جانچ گهري ٿو. اهو ئي تنقيد جو اصول آهي. نقاد کي فنڪارانه ۽ منصفانه نظر هئڻ لازمي آهي. ڇو جو فنڪار کي بصيرت جو عنصر تيز ٿيندو آهي. هو ڪنهن به تخليق جي قدر شناسي ڪري سگهي ٿو. ڇا هن جي فني هيئت جي ساخت آهي ۽ اها ساڳي شيءِ نقاد ۾ هئڻ لازمي آهي.

ادب فنون لطيف جي هڪ شاخ آهي، جنهن ۾ حسن و جمال جو جلوو موجود هوندو آهي. ان جي پڙهڻ سان انسان متاثر ٿئي ته کيس دلي تسڪين به ملي ٿي. هن فڪر انساني جي ان ابلاغ ۽ اظهار جو ٽالو آهي جنهن ۾ فطرت کي پنهنجو وسيلو بڻايو ويو هجي. مثلاً مصوري ۾ اصلي رنگن جي امتجاز کان ڪم ورتو ويو هجي. سنگتراشي ۾ پٿر کي ڪنهن سليقي سان صورت و شڪل ڏني ويئي هجي. موسيقي اصوات کان عمل ۾ آئي هجي. پيا فن صورت پذير Concrete هوندا آهن. ادب جي صورت ۾ الفاظ موٽين مثل پوتل هجن. هيءَ صورت غير مادي هوندي آهي. اهو ئي سبب آهي جو ادب نهايت ئي پيچيدگي ۽ پراسرار حق آهي، ڇو جو ان جو اظهار ڪرڻ ٻين وسيلن جي مقابلي ۾ نسبتاً لطيف هوندو آهي. ادب ڪنهن خيال کي قلمبند ڪرڻ کان اڳ سوچيندو آهي ۽ پنهنجي فڪر جي سلسلي جي هڪ تصوير بنائيندو آهي ۽ پوءِ ان جي تخليق ڪندو آهي. مثال شاعر ڪنهن باغ جي تصوير ڪشي کان اڳ پنهنجي ذهن ۾ هڪ سٺي گلستان جون سٺي رنگينيون جلوو ڪر ڏسندو ان ڪري چئي سگهجي ٿو ته ادب فن آهي. بعض نقادن جو خيال آهي ته فنون لطيفه جو مقصد تخليق حسن آهي، ڇو غلط آهي، ڇو جو فنون لطيفه جي غايت ئي حسن آهي نه ڪو مقصد. مثال طور ڪيترن شاعرن جو ڪلام بهتر ۽ بلند هوندو آهي ته ڇا انهن جي تخليق حسن هوندو، هرگز نه، هتي هيءَ چوڻ ڪافي ٿيندو ته حسن اصل کان شڪل پيڪر آهي. آنداز نگارش کان هڪ هيئت سان تعلق رکي ٿو جو صورت پڌر هوندو آهي. فنڪار جي نظر عام ماڻهو جي نسبت زياده تيز ۽ دور رس هوندي آهي. جو فطرت جي باريڪن مان عجيب ڪيفيت حاصل ڪندو آهي، مثال طور

شيخ سعدي رحمت الله جو هيءَ قطع ضرب اللمل آهي، جنهن قطرت جي هڪ عمل کان سبق حاصل ڪري صحبت جو عنصر پيدا ڪيو.

گلسي خوشبويي در حنمام روزي
وسيد از دست محبوبه بندست
بدو گفتم كه مشكي يا عنبري
كم از بوئي دلاويز تو مستر
بگفتم من گل ناچيز بودم
وليكت بدتني باگل نشستر
جمال هميشه در بن اثر كرد
و گرند من همان تخاكم كه هستم

اڙهيءَ طرح حضرت شاعرم عبداللطيف ڀٽائي رح جي ڪلام ۾ نهايت دقيق تعقيلات ۽ انڪار، شاعري، قالب اڙهي خوبصورت اختيار ڪئي آهي، جنهن جهڙو مثال نٿو ملي. فنڪار جي حيرت انگيز قدرت اظهار ڏسي انتقادي نظريات کي ناقص ۽ نامڪمل هئڻ جو شديد احساس ٿئي ٿو. سنڌ جو وطنيت وارو تعلق ڪنهن به مغربي تصور ۾ موجود نه آهي ۽ محبوب جو تصور ۽ بي شاعري ۾ مشڪل نظر ايندو. شاهه سائين جو هڪ مثال ڏجي ٿو:

سهرڻاڻ جسي سونهن جي ڪل ڪين وڃي،
وڃي در دوسن جي، سوري سِر هجي،
عاشق آنڪهن ڇڙهئا، ٻڌو ٻڪو ٻڃي،
ٻنڄڻ ٻڙ ٻڙ ٻڙ، ٻهرين سِر سڄي،
عماقل ئي اوچئون ٿيا، ڀورو ڪين ٻڃي.

شاعري نقل آهي. قدامت بزرگن کان ڪنهن به غلطي ٿيڻ جو سوال ئي پيدا نٿو ٿئي، ان ڪري انهن جي تقليد ڪرڻ گهرجي، شاعر کي قدرت جي ڀروي ڪرڻ گهرجي ۽ هر اديب ۽ شاعر جو ڪم آهي ته هو انسانيت جي فلاح جي لاءِ ڪوشاڻ رهي، ماڻهن کي اخلاقيات جو درس ڏيئي، حق ۽ سچ جي شاهراهه تي آڻي، اهو منڊس تخليقات ۾ اثر هجي. هيءَ اها ڇيڙ آهي، جنهن کي مشرقي اسلوب تنقيد ۾ آمد چوندا آهن. آمد ۽ آورد ۾ فرق ڏسڻو هجي ته مولانا الطاف حسين حالي جي مقدمه شعر و شاعريءَ کي ڏسڻ گهرجي.

مشرقي اسلوب جي مطابق جڏهن شاعر پيڻاڪڙ ۽ برجسته شعر چوي ٿو، ته ان کي ”آمد“ چئجي ٿو. جڏهن جذبات ۽ احساسات جي شدت ان کي مجبور ڪري ٿي ته هو قورا واردات جو اظهار ڪري پنهنجي دل جو بوجه هلاڪو ڪري ٿو، اگرچہ نفسياتي طور تي هيءَ ڳالهه مسلم آهي ته بيان غم کان شعور غم گهٽ نه هوندو آهي.

جنهن جذبات کان فنڪار متاثر ٿيندو آهي، ان ۾ ڪا به گهٽتائي نه ايندي آهي۔
اردو جو هي شعر قابل غور آهي؟

مين ڪجهي غزل نه ڪهتا منجهي ڪيا خبر تهي همد
ڪم بيان غم سي هوگا، غم آرزو دو چندان

مقصد اهو آهي ته ادب کي پرکڻ لاءِ نقاد کي گهرجي ته هو مشرقي ۽ مغربي اسلوب تنقيد جي ان ذخيري مان به فائدو حاصل ڪري ۽ انهن جي نون تنقيدي نظريات کي به نظر ۾ رکي جي جديد فني ۽ علمي انڪشافات سان لاڳو آهن۔ مغرب جا نقاد جن تنقيد جي اصولن کي فروغ ڏنو، انهن مان ڪارل مارڪس Karl Marx جنهن اشتراڪيت (Communism) جي اصولن کي زور وڌايو، ”ميٿوارنولڊ“ ۽ رسڪن جا نالا اچن ٿا، جن ادب ۾ شاعري تي تنقيدي اصول قائم ڪيا ۽ ادب جي اخلاقي قدرن کي اجاگر ڪيو، جوئي ادب جي فطرت ۾ موجود آهي، اسڪروائيلڊ ۽ ڪيس به ساڳي مڪتب خيال جا حامي آهن۔ سندن خيال ۾ ”حسن حقيقت آهي ۽ حقيقت حسن“

سنڌي ادب ۾ تنقيدي اشارو ته ڪثرت سان ملن ٿا، جيڪي مختلف اصناف شعبن سان تعلق رکن ٿا، مضامين به ڪثرت سان ملن ٿا، بعض ادب تي مستقل ڪتاب لکيا ويا آهن، مثلاً: ناول۔ افسانہ۔ داستان۔ مقالہ۔ غزل۔ نظم وغيره جن تي تنقيدي نظريه به قائم ڪيا ويا آهن۔ ڊاڪٽر محمد ابراهيم خليل مرحوم ۽ پروفيسر لطف الله بدوي سنڌي ادب جي تنقيد تي هڪ نظر وڌي آهي، جنهن لاءِ هڪ انتقادي ڪاوش جو جائزو به پيش ڪيو آهي۔ مرحوم سيد عطا حسين شاهه موسوي ۽ ليڪراج ڪشنچند عزيز مقالہ نگاري تي تنقيدي جائزا ڏنا آهن۔ مرحوم احسان بدوي، تنقيدي ادب جي عمومي اصولن کي پيش ڪيو آهي۔ سنڌ جو نوجوان اديب شمس الدين عرسائي، تنقيد جي ارتقائي منازل جي رجحان کي سليقي سان پيش ڪرڻ ۾ ڪامياب رهيو آهي۔ ڊاڪٽر عبدالمجيد سنڌي ۽ مرحوم عبدالرزاق راز تنقيدي اصولن جي پابندي کي لکيو آهي۔ جنهن ۾ ”سنڌ جي نعتيه شاعري“ ۽ ”سنڌي غزل جو تجزيو“ ۾ سنڌ جي شعراء ڪرام تي تفصيل سان لکيو ويو آهي، مٿين شخصيتن جي ڪاوشن کي ڪڏهن به نظر انداز ڪري نٿو سگهجي مگر ان جي باوجود ان چوڻ کان رهي نٿو سگهجي ته سنڌي ادب ۾ اڃان تائين اهڙو ڪتاب موجود نه آهي، جنهن ۾ ادب جي مختلف اصناف تي تفصيل سان لکيو ويو هجي ۽ آهي سائنٽيفڪ تنقيدي نظريه پيش ٿيل هجي يا اصول واضح ڪيل هجن۔ سنڌي ادب تي تنقيد ڪرڻ جو حق صرف انهن ماڻهن کي آهي، جيڪي سنڌي ڄاڻندڙ هجن ۽ ان جي بنيادي ڳالهين کان واقف هجن۔ سنڌي ادب وڏي تيزيءَ سان ترقي ته ڪئي آهي، مگر بين الاقوامي زبان پئجي نه سگهي آهي۔ هڪ قديم زبان ڪلاسيڪل ادب جو درجو رکندڙ محدود دائري جي اندر رهجي وڃي آهي۔ مختلف علوم ۽ فنون جا ڪتاب سنڌي زبان ۾ منتقل ٿيا آهن۔

توان نوان ادبي نظريه ۽ نئون اسلوب فڪر ۽ تنقيدي اصول قائم ڪيا ويا آهن. مگر ائين نه ٿيو آهي جو ڪالھ جي ڪالھ اڄ پراڻي معلوم ٿئي، تڏهن اسان چئون ته ادب ۽ فن ۾ ترقي ڪئي سون.

حقيقت هيءَ آهي ته ڪنهن زبان جي ادب کي صرف ان جي نسبي نظام جي حدود ۾ رکندي ڇاپيو وڃي ٿو. جيڪو معاشري ۽ ثقافت سان واسطو هجي، احسان بدوي جو خيال آهي ته ”ادب“ ۾ تنقيد کي بلند درجو حاصل آهي، تنقيد نه صرف ادب کي سينگاري ۽ سنواري ٿي بلڪ هڪ فنڪار جي صحيح رهنمائي به ڪري ٿي، حقيقت ۾ تنقيد جي پرورش ڪرڻ- نهايت ضروري آهي. جيڪڏهن ادب ۾ تنقيد کي اهميت نه ڏني ويندي ته فنڪار پنهنجي رستي کان پٽڪي ويندو، جنهن جو نتيجو اهو نڪرندو جو ادب ۽ آرٽ بلند تخليق ٿي نه سگهندو.“ هن هيٺ سنڌي ادب جي نقادن جي ڪاوش ۽ انهن جي تنقيدي رجحانن کي پيش ڪريان ٿو:

مرزا قليچ بيگ: سنڌي ادب جو پهريون محسن هو، جنهن سنه ۱۹۱۶ع ۾ هڪ ڪتاب سنڌي شعر تي لکيو، جنهن ۾ شعر جي مختلف صنفن تي مواد نهايت مختصر هو. سنه ۱۹۲۰ع ۾ هڪ ٻيو ڪتاب ”علم پديح ۽ علم عروض“ تي لکيو، جو هڪ تنقيدي ڪتاب هو. جنهن کي سنڌي ادب ۾ انگري اھميت حاصل ھئي. جو سنڌي ادب ۾ شاعري جي اصولن تي لکيو هو. مرزا صاحب جي علمي، تنقيدي ۽ فني رجحان ۾ تنقيد جو هڪ جدا گانه انداز هو.

مرزا صاحب جو سنڌي ادب تي وڏو احسان هو، هو نه فقط هڪ عظيم شاعر هو بلڪ بهترين نثر نويس پڻ هو. جنهن مختلف اصناف تي لکيو ۽ خوب لکيو. ڊراما، ناول، قصا، مقالو، تصوف، تنقيدي ادب، سوانح وغيره تي سون جي تعداد ۾ ترجما ۽ طبع زاد ڪتاب لکي، سنڌي ادب کي مالا مال ڪيو. سنڌ سندس هن، احسان کي ڪڏهن به فراموش ڪري نٿي سگهي. هن دعوت عمل جي راهه هموار ڪئي ۽ سندس تنقيد تي نوان رستا پيدا ٿيا.

سندس تصنيفات جو دامن ايترو ته وسيع آهي جو جيڪڏهن انهن کي سنڌي ادب مان پاسيرو ڪجي ته شايد سنڌي ادب هڪ ڪوشش کان محروم رهجي وڃي. بهرحال هن بزرگ جي ڪارنامن کي سنڌ وارا وساري نٿا سگهن.

مرحوم حاجي امام بخش خادم شڪارپوري، انگريز حڪومت جي اوڻئي دور سان وابستہ هو. پاڻ ان دور جي مشهور ۽ معروف شخصيات ۽ غزل گو شاعرن جو همعصر هو، جن ۾ مرزا قليچ بيگ، مير عبدالحسين خان سانگي، حافظ حامد ٽيڪڙائي، غلام محمد گدا، سيد فاضل شاھ، آخوند لطف اللہ هالائي، فضل محمد مسافر هئا. جن جي صحبت ۾ شاعري جو آغاز ڪيو؛ خادم پنهنجي دور جو نہ فقط، وڏو سخن ور هو بلڪ وڏو نثر نويس پڻ هو. حيدرآباد، ان وقت پنهنجي علمي ۽ ادبي مجلسن کان

گهڻو مشهور هئي. خادم سنڌ جي ادبي ذوق جي ابتدائي دور ۾ هڪ استاد جي حيثيت ۾ پنهنجي تعليم جي تڪميل لاءِ حيدرآباد پهتو هو، جتي هن آخوند محمد قاسم جي شاگردي اختيار ڪئي. ۽ شاعري جي ابتدا ڪئي. نثر ۾ خادم کي سنڌ جي پهرين ڊرامه نويس جو شرف حاصل آهي جنهن سال ۱۸۷۹ع ۾ هڪ ڊرامه هير رانجهو لکي ڊرامه نويسي جي ابتدا ڪئي. ”خادم“ جون ٻيون تصنيفات هن ريت آهن:

۲- قصو حاتم طائي: هن سنه ۱۸۹۴ع ۾ ترجمو ڪيو. جنهن کي آخر ۾ سندس لائق پوٽي احسان بدوي نئين سر صاف ڪري آر. ايڇ. احمد برادرش شايع ڪرايو. ۳- چهار درويش، هن قصي جو ترجمو، مير آمن دهلوي جي ڪتاب باغ و بهار تان ڪيو، جنهن کي اهڙي طرح سنڌي ادبي بورڊ شايع ڪيو. ۴- دو وايو. هيءُ سنڌي ۽ فارسي جي لغت آهي. ۵- انشاي خادمي. ۶- فوائد المبتدي. ۷- قصو بهرام گور. ۸- دنيا جو مشهور ڪتاب ”الف ليل“ جو ترجمو سال ۱۸۷۴-۱۸۷۸ع ۾ مڪمل ڪيو. غالباً هي ترجمو، ڪلڪٽ جي مشهور شخصيت عبدالڪريم مير منشي گورنر جي ترجمي ۽ فارسي زبان جي قصه هزار ويڪ شب. ابوالقاسم بن محمد علي سمناڻي ساماني جي ترجمن کي سامهون رکي ڪيو. سنڌي ادب ۾ پهريون قصو هو جو نهايت مقبول عام ٿيو. ۹- ”فرهنگ طب“ مشهور ڪتاب آهن. سندن سوانح ۽ شاعري سندس فرزند مرحوم ڊرويسز لطف الله بدوي ”ڪليات خادم“ جي نالي سان سنڌي ادبي بورڊ جي طرفان سال ۱۹۵۸ع ۾ شايع ڪرايو. خادم جي شاعري ۾ غزل جو حقيقي محرڪ عشق رسول صلمر آهي جنهن ۾ هن پنهنجي محبت جون گوناگون ڪيفيتون بيان ڪيون آهن جنهن کان معاشرتي کي صحيح طرف حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي.

ڄڻم ڀر سرام گلراجائي: جون سنڌي ۾ ”شاهه جي واکاڻ“ ۽ ”شاهه جون آڳاٽيون“ نمايان آهن. جي سنڌي ادبي تنقيد جي اصولن موجب آهن. لعل چند امرڏنو جڳتيائي به ان دور جو نقاد هو جنهن ”شاهه سچل ۽ سامي“ جي ڪلام تي تنقيد ڪئي. ان دور سان لاڳاپو رکندڙ ”ڊاڪٽر هوتچند مولچند گربخشاڻي“ جو نالو اچي ٿو. جنهن شاهه عبداللطيف ڀٽائي رحم جي ڪلام کي هڪ نئين انداز سان لکيو ۽ ان رسالي جو مقدمو سال ۱۹۲۴ع ۾ شايع ڪرايو، جنهن کي سنڌي ادب ۾ وڏي اهميت حاصل آهي. ان جي ڪري هو سنڌي ادب ۾ هڪ محقق ۽ نقاد جي حيثيت ۾ هڪ نمايان جڳهه تي پهتو.

حاجي محمود خادم پاڻ استاد شعراء ۾ شمار ڪيا وڃن ٿا. جنهن جي دم سان لاڙڪاڻي ۾ ادبي ڪانفرنسون منعقد ٿينديون هيون. هڪ ڪتاب ”رياض بلاغت“ شايع ڪرايو. هن ننڍڙي ڪتاب ۾ شاعرن کي علم عروض جي طرف راغب ڪيو. جنهنڪري شعر ۾ هڪ قسم جي رغبت نظر آئي. ڪيترا نوجوان شاعر عروض جي

شاعري جا دلدادہ ٿيا، ۽ شاعري جو ڪهنو فن ازسرنو زندهہ ٿي ويو ۽ موزون شاعري جي علم عروض جي مطابق چنڊچاڻ ٿيڻ لڳي.

علامہ ڊاڪٽر عمر بن محمد دائود پوٽو مرحوم سنڌي ادب جو محسن ۽ محقق سنڌ جو هي عالم مشرقي علوم ۽ فنون ۾ سنڌي ادب سان معاون ثابت ٿيو. ادب جي تحقيقات جي سلسلي ۾ زرین کارناما سرانجام ڏنا. سندن نمايان ڪارناما اظهر من الشمس آهن، جي هن ريت آهن. رسالو شاهہ عبدالڪريم ٻاڙي. جنهن جي شرع ان دور جي تنقيد جو شاهڪار آهي. ۲- ڪتاب ”ايات سنڌي“ حضرت مخدوم محمد زمان لنواري شريف جو ڪلام ۽ شرح لکي. ۳- مخدوم عبدالرحيم گرهوڙيءَ جو ڪلام ۽ موانج وڏي نمايان حيثيت رکي ٿو. ۴- ”سرها گل“ ”شاهہ ڀٽائي جو رسالو“ سندس عظيم تحقيق مقالي ”عربي شاعريءَ جو فارسي شاعري تي اثر“ هزارن جي تعداد ۾ مختلف اصناف تي تحقيقي مقالا، سنڌي ادب جي تاريخ لاءِ نوان انڪشاف پيش ڪيا، جنهن کان بعد سنڌ جي ادبي تاريخ جي لکڻ جي ترغيب ڏنائون. ڊاڪٽر گربخشاڻي جي شاهہ جي رسالي جي شرح لکڻ ۾ وڏو هٿ رهيو. سندن مقالات ۽ مرتب ڪيل ڪتابن تان سنڌ جي آدين استفادہ حاصل ڪيو.

ڊاڪٽر محمد ابراهيم خليل: سنڌ جو پهريون نقاد آهي، جنهن تنقيد جي اصولن کي جديد رنگ ۾ پيش ڪري گرائندر ڪتابن جو اضافو ڪيو. سندس مشهور تصنيفات رهنمائي شاعري ۽ ادب ۽ تنقيد، سندس ڪارنامہ آهن جيڪي سنڌي ادب ۾ نمايان حيثيت جا حامل رهندا. سنڌي رباعي تي سندن ڪم ڪيل آهي جو پڻ مستند حيثيت رکي ٿو.

پروفيسر لطف الله بدوي مرحوم: سنڌي ادب جو محسن ۽ هر مجلس هو ۽ مشهور نقاد هو. سندس ادبي تخليقات جو دامن نهايت وسيع آهي، جو مختلف موضوعات تي سنڌي ادب ۾ پکڙيل آهي. جنهن کي هڪ جاءِ تي جمع ڪرڻ محال ته نه آهي مگر مشڪل ضرور آهي. سنڌي ادبي تحقيقات ۽ سنڌ جي ادبي دنيا ۾ نمايان حيثيت رکڻ ٿيون. سندس تصنيفات مان تاريخ ادبيات سنڌ ”تذڪرو لطف“ ٽن جلدن تي مشتمل آهي. ڊاڪٽر محمد ابراهيم خليل پنهنجي مشهور تصنيف ادب ۽ تنقيد ۾ هن طرح لکي ٿو.

تذڪرو لطف جي اشاعت هڪ وڏي ضرورت کي پورو ڪيو آهي، ۽ ميان لطف الله بدوي جي انهيءَ محنت کي سنڌ جي ادبي محفل ۾، نهايت احسانندي ۽ شڪر گذاري سان مٿي جاءِ ڏئي ويٺي آهي ۽ ڏني ويندي. بدوي صاحب تفتيش ۽ تلاش جو قلم هٿ ۾ کڻي تصنيف جي ميدان ۾ آيو، جنهن ڪري سندس محنت کي وڏي قدر ۽ قيمت جي نظر سان ڏٺو وڃي ٿو.

ان ۾ ڪوبه شڪ نه آهي ته بدوي صاحب جي ادبي ڪارنامن کي وڏي عزت سان
 ڏٺو وڃي ٿو. سندس تصنيفات جو دامن نهايت وسيع آهي. علامه اقبال جي سموري
 فارسي شاعري کي سنڌي زبان ۾ تحت اللفظ ۽ ساڳي وزن ۽ بحر ۾ ترجمو ڪرڻ
 هڪ قابل رشڪ ڪارنامو آهي. بدوي صاحب پاڻ هڪ ڪمهم مشق استاد شعراء ۾
 مڃيل، طبعاً ۽ فطرتاً سنڌي شاعري ۾ نظم جو شاعر هو. هو عالم هو جنهن پنهنجي
 سموري زندگي علم جي حصول ۽ ان جي خدمت ۾ صرف ڪئي. تنهنڪري هو
 بيمارگو شاعر هو. سندس وسيع مطالع هو کيس نظم جي صنف سان والهاڻه محبت هئي
 مگر ان سان گڏوگڏ هن شاعريءَ جي هر صنف تي لکيو. غزل جي شاعريءَ ۾ صاحب ديوان
 آهي. ۽ سندس مقام انفرادي حيثيت رکي ٿو. کين تنقيدي ادب سان وڏي دلچسپي
 هئي ڇو جو کين وڏو مطالعو هو جنهنڪري ادب جي هر صنف کي گهري سوچ
 سان ڏسندا هئا. هو شاعر هو، ڊرامه نويس هو، ناول نگار هو. تاريخ نويس هو ۽
 نقاد هو. جنهن پنهنجي تصنيفات سان سنڌي ادب ۾ وڏو اضافو ڪيو. سندس انهن
 گرانقدر خدمات کي ڪڏهن به فراموش ڪري نٿو سگهجي. جن مان اڪثر ڪيترو
 فائدو حاصل ڪيو ويو آهي، ان دور ۾ شڪارپور مان سنه ۱۹۲۲ع کان ”سنڌو“
 رسالو ٻولچند راجپال شايع ڪرڻ شروع ڪيو هو، جو ۱۹۴۷ع تائين جاري رهيو.
 هن رسالي ۾ سنڌي ادب جي وڏي خدمت ڪئي ۽ ڪيترا اديب ۽ شاعر نقاد پيدا
 ڪيا، ادب ۽ فن جي هڪ ڊپل خوشبو پکڙجي ويئي جنهن سنڌ جي دماغن کي
 دُعي بخشي. هن رسالي جي ليکڪن وارن بزرگن جا اسماء گرامي هن ريت آهن. ڊاڪٽر
 علامه دائود پوٽو، ڊاڪٽر هوتچند گريخشاڻي، مولانا دين محمد وفاڻي، مرحوم فتح محمد
 سيوهاڻي، پيرومل مهرچند اڏواڻي، شيوارام ڦيرواڻي، ڪوڙومل ڪلناڻي، لعل چند امرڏنو،
 پروفيسر لطف الله بدوي، پروفيسر منگهارام، مرحوم مولائي شيدائي، مرزا قادر علي بيگ،
 نوجوانن ۾ شيخ اياز، لعل محمد لعل، احسان بدوي، شيخ راز، اياز قادري ۽ مرحوم
 حبيب الله ڀٽو قابل ذڪر آهن، ان کان سواءِ اخبار تعليم، اديب سنڌ لاڙڪاڻو،
 مسلمان، توحيد، الوحيد وغيره جن ادب ۽ تنقيد تي ڪافي مواد پکڙجاء ڪيو.
 پاڪستان ٿيڻ کان پوءِ ائين سمجهيو ويو ته هندن جي لڏپلاڻ سبب ادب ۾ هڪ
 خال پيدا ٿيندو، مگر ائين نه هو. خود هندو مسلمانن جا مڙهون منت هئا. بلڪ
 سنڌي ادب ۾ هڪ نئون موڙ آيو، شبدن ۽ سنسڪرت جي سڀيل الفاظن کان صاف
 ۽ خالص ادب اشاعت ۾ آيو. رسالو مهراڻ ۽ نئين زندگي اهوئي ڪم ڪيو، جيڪو
 ”سنڌو“ رسالي ڪم ڪيو بلڪ ان کان به وڌيڪ خدمت ادب ٿي ۽ ادب ۾
 نوان اسلوب نوان رجحان پيدا ٿيا. تنقيدي ۽ تحقيقي مضامين ۽ مقالا شايع ٿيا.
 نوجوان اديب اڳتي وڌي قدامت جي تقليد ڪندي، اڄ تي پهتا، ڪيترا ادارا مستحضر
 ۾ قائم ٿيا. وڏيون لئبرريون وجود ۾ آيون جنهنڪري هڪ پنهنجو ۽ اپنايت وارو

ادب، فن، ثقافت، شاعري وجود ۾ اچي ويئي. پنهنجي ادارن ۾ سنڌي ادبي بورڊ ۽ سنڌالاجي جون خدمتون ڪنهن کان لڪيل نه آهن. حقيقت ۾ سنڌي ادب ۾ تنقيد تي تمام گهڻو ڪم ڪيو ويو آهي پاڪستان ٿيڻ کان پوءِ ڪيترا نقاد منظرعام تي آيا جن جي سوچ انفرادي هئي. جن تنقيدي ادب کي سائيٽينگ اصولن مطابق پيش ڪيو ۽ اصولن جي پابندي ڪئي انهن مان احسان احمد بدوي مرحوم موجوده دور جي نقادن مان هو، شروع ۾ شعر و شاعري ۾ دلچسپي وٺندو رهيو، مگر بعد ۾ نثر جي طرف رجوع ٿيو، پاڻ هڪ جاءِ تي لکي ٿو:

مون به شاعري ڪئي، مگر منهنجي شاعري پنهنجي ابتدائي دور ۾ ئي رهي ۽ ان کان اڳتي نه وڌي. مون پنهنجي آديبان ذوق کي پوري ڪرڻ لاءِ مضمون نگاري شروع ڪئي ۽ هن وقت تائين ڪيترائي ادبي ۽ تنقيدي مقالا لکي چڪو آهيان.

احسان بدوي ننڍي عمر کان لکڻ شروع ڪيو. ڇو جو کيس ننڍپڻ ۾ ئي پنهنجي گهر ۾ ادبي ۽ سخن سنج ماحول مليو هو پر هن ۱۹۴۵ع کان باقاعده لکڻ شروع ڪيو، جن ۾ افسانن، ڪهاڻيون ۽ تنقيدي مقالا شامل هئا. ڪيترن مقالن کي هڪ جاءِ تي جمع ڪري ڪتاب جي صورت ۾ شايع ڪرايائين ۽ ان ڪتاب جو نالو ئي تنقيد ۽ تنقيد نگاري رکيائين. ٻيون ڪيتريون تصنيفات سندس منظرعام تي آيون جن ۾ تنقيد جو عنصر نمايا نظر اچي ٿو. ڊان ويسٽ، ناظم حڪمت، انقلاب جو فلسفو ان جي آخري تصنيف ”سانگي“ شخصيت ۽ فن. سنڌي بورڊ لاءِ ”دستو و سڪي“ جي جڳ مشهور ناول ”برادر ڪرامزوف“ جو ترجمو ۽ انگلنڊ جي شاعر ڪالرج جي طويل نظم The Ancient Mariner جو نثر ۾ ترجمو ”پوڙهو جهاز ران“ جي نالي سان ڪيو. ساڳي وقت تمام گهڻي انداز ۾ مضامين ۽ مقالا شايع ٿيا، مگر افسوس جو سندس حيات ٽيهه نه ڪئي پر ادبي دنيا ۾ پنهنجو هڪ مقام حاصل ڪري ويو.

ليکڪ راج ڪشنچند عزيزه جنهن سنڌي ادب ۾ ”گل و خار“ لکي تنقيدي مواد ۾ اضافو ڪيو. هو خود به سٺو شاعر آهي جنهنڪري شعر جي پيچيدگيون سمجهي ان جي داخلي ۽ خارجي اثر کي نمايان ڪيو آهي. تنقيد تي حقيقت ۾ بهترين ڪتاب آهي. شعر کي ڪسوٽي تي پيئي اعتراض کي نمايان ڪيو آهي. جنهنڪري شعر جو تجزيه صحيح معنيٰ ۾ ٿيڻ لڳو. عزيز جي هن ڪتاب کي وڏي قدر سان ڏٺو وڃي ٿو. جنهن ۾ قديم ۽ جديد شعراء جي شعر تي ڀرپور تنقيد ٿيل آهي، جنهن مان سندس شعر بابت ڄاڻ ظاهر ٿئي ٿي.

مرحوم عبدالرزاق رازو سکر جي ادبي سرگرمين جو روح روان هو، سندس ڪوششن سان اسلاميه ڪاليج سکر ۾ سنڌي ادبي سوسائٽي جو بنياد پيو جنهن ۾ ڪيترو سارو ادبي ڪم ٿيو. بلڪ نون رجحانن کي پيش ڪيو ويو سندس ادبي ٺڳاڙها ۾

سنڌي افساني جي تعمير ۽ ترقيءَ ۾ سندس تجرباتي ڪاوش کي وڏو دخل هو. سندس هڪ مقالو ”سنڌي شاعري تي تنقيد“ تحقيقي مقالي ”نئين زندگي“ رسالي جي اشاعت سيپٽمبر ۱۹۵۹ع کان ۱۹۶۳ع تائين يارهن قسطن ۾ شايع ٿيو. پاڻ هڪ معروف شاعر هو ۽ علم عروض جو ماهر هو، تنهنڪري هن غزل جي ارتقائي منازل تي هڪ ڪتاب ”سنڌي غزل جو تجزيو“ لکيو، جنهن ۾ سنڌ جي قديم شعراء جي غزل جي شاعريءَ تي بهترين تنقيد ڪندي خراج تحسین پيش ڪيو. پاڻ تهذيب ۾ لکي ٿو:

”مون فقط ۱۵ غزل گو شاعرن کي منتخب ڪري هنن ڪتاب ۾ جاءِ ڏني آهي. مون انهن ۾ ڪٿي نه ڪٿي غزل جي روح کي ڏٺو آهي. ورنه انهيءَ سؤ سالن جي عرصي ۾ سوين غزل گو شاعر موجود آهن.“

يقيناً سندس هيءَ ڪاوش سنڌي ادب ۾ هڪ نمايان جاءِ حاصل ڪندي ۽ راز صاحب کي زندهه جاويد رکندي. ڊاڪٽر عبدالجود ميمڻ جو نالو ڪنهن به تعارف جو محتاج نه آهي. سندس ادبي تنقيدي مقالا سنڌ جي اڪثر جريدن ۾ نظر اچن ٿا، جي تنقيد جي اصولن جي مابين آهن. ايترو لکي ٿو جو اسان بخوشي چئي ڏيون ٿا ته کيس لکڻ سان عشق آهي ۽ لکندو رهي ٿو. رب پاڪ سندس قلم کي وڌيڪ زور بخشيڻدو. سندس ادبي ڪلوشن جو دامن نهايت وسيع آهي. ذوالفقار راشدي مرحوم نوجوان شاعر ۽ نقاد هو، جنهن پنهنجي مختصر حيات ۾ تنقيد جي ميدان ۾ نمايان جاءِ والاري آهي. سندس تنقيد جي سٺو نمونو جي نتيجي ۾ هڪ سوکڙي ”ڪسوٽي“ جي صورت ۾ منظر عام تي آئي، جنهن ۾ هن تنقيد جي جديد اصولن مطابق، جديد ۽ قديم مقالن ۽ افسانن ۽ شاعريءَ تي دنيا جي نقاد جي ترتيب ڪيل اصولن جي ڪسوٽي تي پيئي، سنڌ جي نوجوان اديبن ۽ شاعرن کي لمحہ فڪر جي دعوت ڏني آهي ۽ محتمل ادب کي ادب براءِ زندگيءَ تي ترجيح ڏني آهي، هڪ جدا گانه بحث جي دعوت ڏني آهي، جنهن فڪر جي مابين صحيح ادب جي تشڪيل عمل ۾ اچي سگهي. هن شخصي نظرين ۽ اصولن کي لکائي، فن کي مٿي آڻي آپارڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. جيئن آسڪروائٽلڊ به ان خيال کي نهايت مختصر مگر جامع لفظن ۾ چئي ويو آهي. لکي ٿو:

”To ‘reveal art and Conserve the artist is the arts aim.”

(فن جو مقصد اهو آهي ته فنڪار کي لکائي، فن کي آڃاگر

ڪيو وڃي. (آسڪروائٽلڊ)

علي محمد اسير: هڪ ڪهنه مشق شاعر هو. جنهن پنهنجي زندگيءَ ۾ ڪيترن شاعرن کي پيدا ڪيو ۽ ترڪيب جو درس ڏنو، جنهن کان سڻا شاعر مهڊان ۾ آيا. هو شعر جي باريڪين جي سوڊوڊ رکندڙ هو. شعر جي عيوب تي صحيحندو تنقيد ڪئي آهي. ان سلسلي ۾ سندس هڪ ڪتاب ”عيوب شعر“ منظر عام تي آيو. سندس خيال موجب:

شاعري باقاعدي فن آهي، ۽ هر ڪنهن فن جا لوازمات هوندا آهن. انهن کي نظر انداز ڪرڻ دراصل ادب ۽ فن جي خدمت کانهي پر هڪ طرح جي غلط رويي ۽ ذهني پسماندگي آهي. فن جي تڪميل لاءِ ڪافي رياضت، ديد ۽ ريزي ۽ نهايت صبر آزما مرحلن مان گذرڻو پوي ٿو. شاعري ٻين جي واند کانهي، جو قلم ڪنڊي ٿي شاهڪار تيار ٿي ويو. شعراءِ ڪرام کي سنڌي زبان ۽ ادب خاطر محنت کان بچڻ ۽ اڪيون پوري لکڻ جي عادت ترڪ ڪرڻ گهرجي.

شمس الدين عرسائي: سنڌي ادب ۾ تنقيدي اصولن تي هڪ جامع ۽ مفصل ڪتاب ”سنڌي ادب ۾ تنقيد“ جي نالي سان لکي، سنڌي ادب تي اڃان ڪيو آهي. سنڌي ادب ۾ نقاد جي حيثيت سان اڳتي وڌي آيو ۽ سنڌي ادب جي نقادن جي تخليقات تي. پريور تنقيد ڪئي آهي. مولانا غلام محمد گراسي مرحوم سندس لاءِ لکي ٿو:

هن ڪيترن اهم ۽ غير اهم، مشهور ۽ غير مشهور ناقدن جي تعريف ڪئي آهي، ته ان سان گڏ انهن جي فن تي به تنقيد ڪئي اٿس. سندس انداز بيان ۽ تنقيدي اشارن کي ڏسي، چوڻو پوي ٿو ته عرسائي بيباڪ ته آهي، پر گستاخ نه آهي. صرف گيسر ڪري ٿو، پر بي ادب نه آهي. نڪتہ چين آهي، پر متعصب نه آهي. الله کان دعا آهي ته، عرسائي صاحب اڃان به بيباڪ ٿئي ۽ حقيقت کي بيان ڪرڻ ۾ ڪنهن به مصلحت کان ڊپ نه کائي. علم جي آياري، هميشه بيباڪ نقاد ٿي ڪندا آهن.

عبدالجبار جوڻيجو پنهنجي ڪتاب ”ڪنز اللطيف“ ۾ شاهه عبداللطيف ڀٽائي رح جي متعلق مختلف پهلوئن تي تنقيد ڪئي آهي، جن ۾ ڊاڪٽر گربخشاڻي جي رسالي تي مختلف ادين جي رايون کي رد ڏيندي صحيح حقائق تي پهچڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، مگر پنهنجي مقصد کي حاصل ڪرڻ ۾ بي باڪ رهيو. خصوصاً رسالي ۾ مرحوم علامه دائود پوٽو جي محنت کي اجاگر ڪرڻ ۾ ڪامياب رهيو آهي.

مولانا، غلام محمد گرامي جي شخصيت، سنڌي تنقيدي اديب ۽ نمايان حيثيت رکي ٿي. گرامي صاحب علم ادب جي هر صنف تي پنهنجي منفرد انداز ۾ لکيو آهي. سندس ادارت ۾ ڪيترا رسالا منظر عام تي آيا، جن مان آفتاب، عرفان، لطيف، شاعر، مهراڻ قابل ذڪر آهن. هڪ صحافي جي حيثيت ۾ هن ادب ۽ تنقيد متعلق نظرياتي ادب پيش ڪيو ۽ سنڌي ادب ۾ وڏو مقام پيدا ڪيو. گرامي صاحب جي نظر ۾ ادب جو وڏو تقدس آهي. هو ان کي تهذيب ۽ تمدن جو هڪ جز سمجهي ٿو. سندس خيال موجب انسان جي تمدن جو تسلسل ادب جي بدولت آهي، انڪري ان ادب تي تنقيد ڪرڻ گویا سون تي سهاڳ آهي. گرامي صاحب جو مقالو ”مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات“ سنڌي ادب ۾ هڪ انقلابي قدم هو ۽ منجيهه سوچ وارن لاءِ هڪ چئلينج هو. هن اخلاق، مذهب، تصوف، فلسفہ الاهيات، دين ۽ ڪنر جي مسئلن تي فني (Negative) جي پهلوئن تي سوچيو هو ۽ حلقه احباب جي ذهن ۾ انقلاب آندو. بهرحال ان چوڻ کان رهي نٿو سگهجي ته مولانا گرامي مرحوم هڪ وڏو نقاد هو، جيئن اسين سندس ادبي ڪتابن تي تقريظون ڏسون ٿا يا سندس خطبه ۽ تبصرا جن ۾ تنقيدي پهلو نمايان نظر اچي ٿو.

محترم جي. ايم سيد صاحب، سنڌي جي بزرگ شخصيتن مان آهن، جن ادب جي سياسي پهلو کي اجاگر ڪيو آهي. سندس ڪاوش ”پیغام لطیف“ جي صورت ۾ ظاهر ٿي. لڳاتار محنت ۽ مشقت ڪري سنڌ جي برگزيده شاعر حضرت شاهه عبداللطيف ڀٽائي رح جي ڪلام جي چنڊ ڇاڻ ۽ تشريح لکي سندس تنقيدي بصريت کي اجاگر ڪري ٿو: ان کان سواءِ ٻيا ڪيترا ڪتاب موجود آهن جن ۾ ”جنب گذاريم جن سان“ ۽ ”رهان“ قابل ذڪر ڪتاب آهن، جن ۾ تنقيدي پهلو نمايان آهي. ”رهان“ ۾ لکن ٿا:

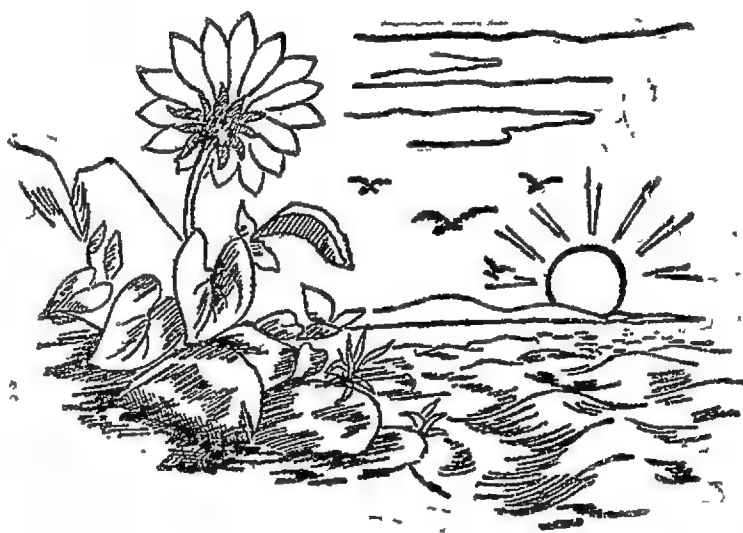
”جهڙيءَ طرح زمين جي زرخيزي ۽ آبپاشي جي تبديليءَ ڪري
ساڳيا درخت مختلف شڪل ۽ شباها وٺن ٿا، تهڙيءَ طرح ساڳئي
فلسفہ حيات جو به طبيعتن جي اختلاف سبب مختلف اثر پوي ٿو.“

منهنجي مڌاين جي ڪٽل ٻريان پيشي،
ڪڏهن ڪوسا نه ٿيا ڏوراپو ڏيئي.

ان کان سواءِ ڪلياڻ آڏواڻي، اياز قادري، گوپند مالهي، لعل محمد لعل، مرحوم
اوحدي ۽ ڪريم بخش خالد صاحب جا نالا قابل ذڪر آهي، جيڪي تنقيدي ادب
۾ نمايان خدمات انجام ڏيندا رهن ٿا.

هيءَ آهي سنڌي ادب جو مختصر تنقيدي جائزو جو خدمت ۾ پيش ڪيو اٿم
 آخر ۾ هڪ عرض ڪندس ته اهڙو ڪو پيپاڪ مجاهد اڳتي وڌي اچي ۽ سنڌي
 ادب جي ابتدائي دور کان وٺي موجوده دور تائين ادب جي هر صنف جي تنقيدي
 رجحانات کي پنهنجي غور ۽ فڪر سان هڪ جامع تحقيق جي صورت ۾ پيش ڪري،
 جيئن اسان جي سنڌي ادب جي تقاضا آهي ۽ ان جي ضرورت به.

”وما علينا الا البلاغ“



ڏيپلائي - هڪ مصلح

ٿريا سوز ڏيپلائي

محمد عثمان ”ڏيپلائي“ (۱۹۰۸-۱۹۸۱ع) سنڌ جو ڪهنه مشق صحافي، ناول نويس، ڪهاڻي نويس، مضمون نويس ۽ ڊرامه نويس هو. سندس جنم ٿرپارڪر ضلعي جي هڪ ننڍڙي ڳوٺ ”ڏيپلي“ ۾ هڪ غريب واپاري حبيب الله ميمڻ جي گهر ٿيو. بقول ڏيپلائيءَ جي ته:

”سندس پيدائش ڪي به پيرن ۽ مرشدن جي دعائن جي طفيل سمجهيو ويو نه فقط اهو پر سندس زندگيءَ ۽ صحت لاءِ به مرشدن جي دعا ۽ رضا کي لازمي ٿي ڄاتو ويو.“ ڇاڪاڻ ته ڪائس اڳ هڪ ڀاءُ ”محمد هارون“ نالي ڄاڻو پر اهو ننڍپڻ ۾ ئي وفات ڪري ويو، ۽ پوءِ ستن ڀينرن جي پيدائش بعد نيٺ سڪي پئي، ننڍڙو ”محمد عثمان“ اسيد جو ڪرڻو بنجي آيو هو.

جيئن ئي پاڻ شعور ۾ آيو، پنهنجي آس پاس ييري-مرشديءَ جو چار پڪڙيل ڏٺائين. اهو چار ٿوڙي ان مان آزاد ٿيڻ بابت ڪجهه سوچڻ جو ته ڪو تصور ئي ڪونه هو، پر باوجود بيوس هجڻ جي محمد عثمان ٻين وانگر ان چار کي رحمت ۽ نوازش سمجهڻ لاءِ اصل تيار ڪونه هو.

هر سال ٻارهين ربيع الثاني تي، ٻدين جي ميڙي تي، قافلي جي صورت ۾ سؤ کن اٺن تي، ماڻهن کي ”دعا“ ۽ تعويذ ڏوري لاءِ ويندو ڏسي، کيس اهو احساس ٿيندو هو ته اهو سمورو عمل غلط آهي، بلڪ جهالت ۽ ان ڄاڻائي آهي.

ان سموريءَ سوچ منجهس علم پرائڻ جو چاهه وڌايو، ذهين ۽ هوشيار ته ننڍپڻ کان ئي هو، جنهن جو واضح ثبوت چوٿين درجي ۾ پڙهندي هڪ سان لسڪيل اخبار هئي، جنهن جو نالو پاڻ ”فرحت آوار“ رکيو هئائين.

اها اخبار پاڻ سڄو هفتو هڪ سان لکندو هو ۽ ان ۾ آکاڻيون توڙي ٻاراڻا چٽڪا، جيڪي اٿي ويئي ٻين کان پڙندو هو، سي گڏ ڪري، لکي، وري هر ڪلاسن دوستن کي پڙهي به پاڻ پڙائيندو هو.

هن دور ۾ مائٽ يا استاد ڪوشش ڪندا آهن ته ٻار کي سندس ذوق يا پسند مطابق تعليم ڏجي، پر ڏيپلائيءَ جي ذوق جي پورائي لاءِ ڏيپلي شهر ۾ ڪوبه

مناسب انتظام ڪونه هو. ڇهين درجي تائين ته ڏيهلي شهر ۾ پڙهيو ۽ سدائين پهريون نمبر ايندو رهيو، ان کان پوءِ پڙهڻ لاءِ ڏيهلي ۾ انتظام ڪونه هو. وڌيڪ پڙهڻ لاءِ ڏيهلي کان ويهه ڪوهه پري، ”سئي شهر“ وڃڻو پوندو هو. سندس اها دوري ماڻهن کي ڪنهن به صورت قبول يا گوارا نه هئي. ائين سندس ”سڪيلاڻو“ هجڻ ۽ ماڻهن جي اڻجهڻائي ڪيس آڏي آئي ۽ پاڻ وڌيڪ پڙهڻ لاءِ مٺي نه وڃي سگهيو.

ان صورت حال تي افسوس ڪرڻ يا مايوس ٿيڻ جي بجاءِ ڏيهلاڻي پنهنجو مطالعو جاري رکيو. سندس پڙهڻ هجي رفتار تمام تيز هئي. سڄم ترين ڪتاب به ٿوري وقت ۾ پڙهي وٺندو هو، پر پيريءَ ۽ مرشديءَ خلاف جنهن ڪتاب سندس دل ۾ سخت نفرت پيدا ڪئي سو هو ”فردوس برزين“ اهو ڪتاب مولانا عبدالجليم ”شرر“ جو لکيل هو. ڏيهلاڻي ڪسي اهو ڪتاب مولانا عبدالرحيم پڇميءَ پڙهايو، جيڪو مشهور مبلغ هو.

ان ڪتاب جي مطالعي وقت سندس عمر صرف ۱۴ سال هئي. اهو سال ۱۹۲۲ع جو واقعو آهي. فقط چوڏهن سالن جي عمر ۾ اهڙن ڪتابن جو مطالعو ڪرڻ ۽ پوءِ جهالت، توهم پرستيءَ ۽ پير پرستيءَ خلاف ڪيو اڏام ڪرڻ لاءِ سوچي ته سگهجي ٿو پر عملي طور تي ڪجهه ڪرڻ، ڪم از ڪر ته وقت ۾ ممڪن نه هو. صحيح معنيٰ ۾ ته ان قسم جي انقلابي سوچ ۽ اقدام لاءِ هر دور ۾ تڪليفون ۽ اڏيون مقدر هونديون آهن.

”ڏيهلاڻي“ جنهن ڪري سندس لکڻين ”محمد عثمان“ مان ”ڏيهلاڻي“ بنايو. تنهن سجهي سوچي، پنهنجي لاءِ اها اڙانگي راهه منتخب ڪئي، جنهن ۾ ڏٺا ڌارا ڌڪ ۽ سوراخا نه هئا، پر هٿ ڪو جهڙو، ٺڪي جهڙو، اوجي ڳاٽ سان گڏ سندس قلم به اوجو رهيو.

ڪيترن ئي اُسلهه تحريرن، بچن مان پڙهندڙن پرايو ۽ پرائيندا رهندا، اڄ به آسان وٺڻ موجود آهن. اڄ به ڪنهن گڏجاڻيءَ ۾ اسلامي تاريخي ناولن جو ذڪر ٿڪري، ڪوڙن پيرن سرهندن جي پڪڙيل ”سڪرو برسيد جي چار جي حقيقت واضح ٿئي، طنز و مزاح جي موضوع تي لکيل ڪالمن جو ذڪر چڙي يا بيٺڪ انداز ۾ لکيل ايڊيٽوريئل ثابت ڪالهم بولهم ٿئي، تڏهن ”ڏيهلاڻيءَ“ جو نالو آس ايندو آهي ۽ جنهن انداز مان، جن لفظن ۾ ڪيس خراج تحسین پيش ڪيو ويندو آهي، اهو ڏسي ۽ ٻڌي بلڪل ائين محسوس ٿيندو آهي ته: ”ڏيهلاڻي زندهه آهي“.

اهل حقيقت بلڪل واضح آهي ته، جيڪي به انسان پنهنجي ذات کان بالا ٿي، ٿين جي ڀلائي ۽ بهبودي سوچين ٿا، ۽ ان ڏس ۾ ڪنهن به انداز ۾ ٽڪا و ڪٽ ڪئي، منزلن تي آسان ۽ يقيني ڪن ٿا، سي يقيناً زندهه رهن ٿا.

2

2

مرشدن جي ڪيل هاڃن ۽ ظلمن جو ذڪر جن لفظن ۾ ڏيهاڻيءَ ڪيو آهي
مي پڙهي ليگ کانبدار ڇيو وڃن اهي افسانوي نم پر حقيقي واقعات آهن، جن کي
ڏيهاڻيءَ بيلا خوف و خطر جي تحرير ڪيو.

سندس هڪ ڪتاب ”مرشد جي ڌيءَ“ مان اقتباس پيش ڪجي ٿو.

”هڪڙي روشنائيءَ ۾ مرشد ۽ اٺ-ڏهه ماڻهو ويٺا هئا، جن اڳيان ڪافي ٽنڊي،
سون ۽ جواهر پيل هئا. مرشد جي سڄي ڪپي ۾ زبردست خليفا ويٺل هئا، جي ڏسڻ ۾
وڏا رهڙن پٺي لڳا. هنن ئي اهو مال غنيمت آندو هو. مرشد انهيءَ مان ٽه حصو ورهايو،
پر انهن وري سندس اڇوڪي مليل نذراني مان حصي جي تقاضا ڪئي. اڄ اتفاق سان
نذرانو به بچند گهڻو ٿيو هو. ان ڪري مرشد ٽال مٽول پئي ڪئي. رهڙن مان
هڪڙي ڳنڀير آواز ۾ چيو:

”ڏس ساڻي!“

”تون هتي اڪيلو (اٿين)، اسين تنهنجا رفيق بڻياسون، تنهنجيون گرامتون مشهور
ڪهونين ۽ توکي ماڻهن وٽ مقبول ڪيوسون، تنهنجي اشارن تي جان جوکن ۾ وجهي،
وڏا وڏا ڌاڙا هڻي اچون ٿا ۽ بلڪل ايمانداريءَ سان سمورو مال تو وٽ پيش ڪريون ٿا،
پوءِ تون اڄ اسان سان ڪٿت چو ٿو ڪرين؟“

ان جو جواب مرشد ڪهڙو ۽ ڪيئن ڏنو، سو ملاحظه فرمائيندا ”جلال مان
اڪيون ڳاڙهيون ڪري مرشد چيو:

”اڃا اڄ توکي به ايڏي جرات ٿي؟ پنهنجي اصليت کي صفا وساري ڇڏي؟“
... ڇهن ڪارتوسن وارو ريوالور ڏيکاري مرشد سڀني کي مخاطب ٿي چوڻ لڳو:

”اهو نه وساريو ته اوهين سڀ بچند محتاج ۽ پريشان هئا، اهو منهنجو ئي
ڪرم آهي، جو اڄ اوهين سڄيون وٺي پهلوڻ بنيا وٽو، ائين نه سمجهو ته منهنجا
ساڻي رڳو اوهان آهيو. ياد رکو اڄ ”فقير“ جو ڪاروبار گهڻو پڪڙي چڪو آهي،
فقير چاهي ته ٻل جو ٻل ۾ سندس ٻيا جان نثار اوهان کي جتي به هجو، اتي ڪترا ڪترا
ڪري ڇڏين“ (۲).

اها ته هئي مرشدن جي مال چورائڻ ۽ مريدن کي ڦرڻ جي حقيقت ۾ مرشد
”مال“ سان گڏ ”جان“ جو نذرانو به وصول ڪندا آهن. اهو ”جان“ جو نذرانو به
محض پنهنجي ”پڪيءَ جهڙي اٺ“ جي رفتار برقرار رکڻ لاءِ مرشد ته حاصل ڪري
وٺي ٿو، پر هڪ بيوس ماءُ ڪيئن ٿي دانهون ڪري، تنهن جي عڪاسي ڏيهاڻيءَ
هينن لفظن ذريعي ڪئي آهي، ملاحظه ڪندا:

”مرشد حڪم ڪيو ته پڪيءَ جي رات ڪيئن خالي وڃي، جيڪو به نڙڪو
هٿ اچي، ان کي ختم ڪريو.“

”سو منهنجي اڳ ۾ ٻالڪن کي ٻڌائي، ڪٺي، ان جي ڪوٺڙي ڪاڙهي، اٺ کي
ٻياري ڇڏيائون ۽ ڌڙ لائي ڪاڙي ڪري ڇڏيائون“ (۳).

”مرشد جي اٺ“ ۾ ڏيهاڻي، اٺ ۽ ان جي تيز رفتاريءَ جو ذڪر ڪري ٿو.
مرشد کي اٺ جي تيز رفتاري برفار رکڻ لاءِ هڪ جوکي، ٻين مصالحن سان گڏ تازي
انساني ڪوٺڙي، روزانه ڪاڙهي پيارڻ جو ڏس ڏئي ٿو. روزانه ڪوٺڙي ته قبرستان
مان تازي پوريل لاش جي هٿ اچي ويندي هئي، پر هڪ رات لاش جي ڪوٺڙي
چورائيندي، مرشد جا ماڻهو ٻڪڙجي پون ٿا ۽ ڪوٺڙي حاصل ٿي نه سگهي. اهو
معلوم ٿيڻ کان پوءِ مرشد حڪم ڪري ٿو ته ”تازي لاش جي نه سهي، پر جيئري
ماڻهوءَ کي ڪٺي، لاش ڪري، ڪوٺڙي حاصل ڪري، جوکيءَ جي ڏس موجب
مصالحن سان گڏ ڪاڙهي، اٺ کي ٻياري وڃي“. مرشد جي حڪم جي پوڏاري ٿي
۽ پيو اهڙو زال جو اڪيلو پٽ ڪسيجي ويو، اهي هئا مرشدن جا گهر، جن کي
ڏيهاڻيءَ ظاهر ڪيو.

ان دوران کيس اهڙن مرشدن طرفان نه فقط ڏکيو ڏٺيون ويون، پر عملي
طور تي پڻ بي تحاشا اڏيئون ڏٺيون ويون، جن ۾ ڪوڙن مقصدن ذريعي ڏنل
ذهني ۽ مالي تڪليفون شامل آهن، پر سندس قلم جيڪو ڪماڻ لاءِ نه، بلڪه
”ڪفر ٽوڙڻ“ لاءِ هليو هو، سو ”مرشد ٽوڙ“ سلسلي جي صورت ۾ هلندو ئي رهيو.

مرشدن بابت سندس راءِ ڪهڙي هئي سا سندس لفظن ۾ ئي پيش ڪجي ٿي.
پاڻ چيو اٿس ”مرشديءَ کي آئون پوري انسان ذات لاءِ ڪاري ٽانگ کان وڌيڪ
زهريلو ۽ خطرناڪ سمجهان ٿو. چو ته ڪاري ٽانگ کي خطرناڪ سمجهي هرڪو
ان کان پاسو ڪندو آهي، جڏهن ته اهو جسم کي مفلوج ڪندو آهي، پر مرشدي
ته دماغ کي ايڏو مفلوج ڪري ڇڏي ٿي، جو انهن جو ڪنهن به باطن ۾ ”ثواب“
پيو نظر ايندو آهي ۽ مريد خود به ٻيا اها تبليغ ڪندا آهن (۴). اهڙن مريدن کي
ڏيهاڻي سڃاڻ ڪيو، ان جو اعتراف آهي مرشد پاڻ به ڪن ٿا. جن کان ڏيهاڻيءَ
سندن مريد ڦيريا.

ان سلسلي ۾ ڏيهاڻي زباني طور تي، توڙي تحريري طور تي پنهنجي مخصوص
انداز ۾ ٻڌائيندو هوندو: ”مون ڪڏهن به ڪنهن سان ذاتي بغض ڪونه رکيو. ۽
نڪوئي ڪو واقعو ڪنهن شهر يا شخصيت سان سڌو سنئون منسوب ڪيو، پر
مضمون جي اشاعت کان پوءِ هڪدم مختلف شهرن ۽ ڳوٺن مان ڏڪيون ۽ ڌڙڪا
ملندا هئا ته ”تو اسان جي مرشد بابت لکيو آهي اسين توکي ڪونه ڇڏينداسون.“
ڏيهاڻيءَ جي چوڻ مطابق ته ”اهو ڏسي آئون سمجهندو هئس ته غالباً هر شهر
۾ هر ڳوٺ ۾ واقعات ۽ حالات هڪ جهڙا آهن، جو مختلف شهرن مختلف ڳوٺن جا
مرشد يا سندن مريد، تحرير ڪيل واقعي کي پاڻ سان منسوب ڪن ٿا (۵).

جڏهن مرشدن ۽ سندن مريدن ڏٺو ته ڏيپلائيءَ تي سختين سورن ۽ ٻين
تڪليفن مشرڪوئي آيتو اٿس ڪيو آهي ۽ سندن قلم ويتر بيجاڪ ٿيندو ٿو وڃي
تڏهن هٿن عام نفسياتي طريقي تحت کيس اهي ڏيکاريون ته ”اسان جي
مرشدن جي ڀيٽ توکي ٿيڻه ڪري ڇڏيندي، هرباد ٿئي ويندي ۽ جن هٿن سان
اهڙيون ڳالهائون لکين ٿو، سي ڇڄي پوندي.“ (۶)

پر انهن مرشدن ۽ مريدن ڏٺو ته مرشد جي ڀيٽ ڏيپلائيءَ ڪٿي مورڪوئي
آباد ۽ آسودو ڪري ڇڏيو. سندس هٿ به سلامت رهيا ۽ وڌ کان وڌ لکندا
رهيا ۽ سندن اعمالن کي ظاهر ڪندا رهيا.

انهن مڪار مرشدن ۽ فريب پيرن عام ماڻهن تي ٿم ظلم ۽ فريب جو چار
پڪيڙيو، پر پنهنجي اولاد کي به ڪونه بخشيو. حق بخشائڻ ۽ قلندر جو روپ
ڏيئي، هندوري ۾ ويهارڻ به انهن جي ڪرتون ۾ شامل آهي. انهن سمورين
پڇڙين خلاف ڏيپلائيءَ قلم هلايو.

”مرشد جي ڪڪي“ نالي ڪتاب ۾ ڏيپلائي ڪڪيءَ جو بغاوتي ڪردار پيش
ڪندي لکي ٿو:

”مان قلندر ڪونه ٿينديس، مون کي ڪهڙي گني پيشي آهي جو قلندر ٿيان؟“
”پوءِ هندورو ڀلي خالي رهي؟“

”خالي ڇو ٿو رهي؟ بسترا، طول وهاڻا رکي ڇڏيو مشهور ائين ڪري ڇڏيو
ته قلندر پهرين خود پنهنجي سر تشریف پيو فرمائي“ پٽوڪ مريد يائون اتي به پيون
کيس ختم ڪنديون“ (۷)

نذراني حاصل ڪرڻ لاءِ جيڪي مرشد نپاڻين کي حق بخشائي وهاري ڇڏين ٿا،
يا هندوري نشين، ڪري نذرانا حاصل ڪن ٿا، تن جي اولاد من ئي ڪونه ڪو
بغاوت ڪندي پوزو احتجاج ڪندو آهي. مرشد جي ڪڪيءَ نالي ڪتاب ۾ ڏيپلائي
اهڙو باغي ڪردار پيش ڪري، گویا پنهنجي ان آرزو جو اظهار ڪيو ۽ نئين انداز سان
منشلي جو حق به ٻڌايو ۽ وقت ٺاهت ڪيو ته اهو جل ناسمڪن ڪونه هو. هر
ظالم جي پنهنجي ماحول ۾ ئي ڪونه ڪو ظلم خلاف آواز اٿاريندو آهي. ظلم خلاف
آواز اٿارڻ وارو مرشد جو پنهنجو اولاد به ٿي سگهي ٿو، ڏيپلائيءَ کي سندس تحريرون
باعث مرڪو مڃائي، هن لڙڪ ڏنا ته مرڪ به ڏني، ڇهڪ ڏنا ته ٺهڪ به ڏنا.
ڪٿي منجهندگي ڪٿي رنجيدگي ڪٿي طنز به ڪٿي مزاح. مزاح جي انداز ۾ وڏي ڳالهه
به چئي ويندو هو. سندس مخصوص مزاحيه انداز ”مرشد جي ڏاڙهي“ نالي ڪتاب ۾
نمايان آهي.

مرشد جي ڏاڙهيءَ جو وارفصل ڪي ڀلو ڪري ٿو، اها ڳالهه معلوم ٿيڻ کانپوءِ
مرڪو مريد ”وار“ حاصل ڪرڻ لاءِ ڪوشش ڪري ٿو. مرشد ته ”وار“ خوشيءَ

۽ خلوص مان ڏيندو رهيو پر ڏاڙهي ڏينهن ڏينهن تي ”چڏي“ ٿيڻ لڳي، نتيجي طور مرشد، مٿي جي ننڍن وارن جي ملاوٽ ڪرڻ شروع ڪئي ۽ روبرو وار ٻئي ڏيڻ کان ڪيپائڻ لڳو، پر هڪڙي مريد پياڻي وڌيڪ ”ڏهين“ هئي، تنهن همت ڪري قدم وڌايو ان جي وڌايل قدم جي وضاحت ڪندي ڏيپلائي لکي ٿو:

”هونئن ته مرشد ڏاڙهيءَ سان سڄو پڇو وار پٺڻ تي ناراض ٿيندو، پر جيڪڏهن ڪا زال وڌي، پيرين پئي، ڏاڙهي سونهاريءَ کي چمي ڏيئي وار پٺيندي، ته شايد ناراض ڪونه ٿيندو (۸). پيرين ته مرشد اها پنهنجي خوشحالي سمجهي جو مريد پياڻي، پيرين پئي، چٽي ڏيئي، ڏاڙهي مان وار پئي.“

پر پوءِ بدقسمتي ائين ٿي جو سڄي ڳوٺ جي مريد پياڻن هڪ ئي وقت ۾ صلاح ڪري ڏاڙهيءَ تي مارو ڪيو. مرشد جي ڏاڙهي تي مٿن ۾ وڻي پئجي، پر مرشد جي پاڙ به ان ڳوٺ مان پئجي وئي. سو ڪڏهن ڪڏهن مريدن جي خاص نيازمندي به مرشدن لاءِ مصيبت بنجي وڃي.

حقيقت ۾ اها هڪ قسم جي تنبيهه هئي، جيڪا ڏيپلائيءَ پنهنجي مخصوص انداز ۾ ڏني. ”مرشد جون ٺڳون“ ۾ به ڏاڍي وڻندڙ ۽ مزاحيم انداز ۾ مريدن جي محبت جو ذڪر ڪيو اٿس. پاڻ لکي ٿو ته:

”هان مرشد آيو ته صديق پنهنجي گهر ۾ رهائس، قاسم اچڻ لڳو، هر صديق سمجهڻ لڳو ته اصل خليفو آئون آهيان، قاسم کي ايترو اچڻ نه گهرجي، قاسم وري اڳرائي ڪري مرشد کي سمهڻ وقت زور ڏيڻ لڳو. اهو ڏسي صديق ڪوشش ڪري ڪانئس اڳتي زور ڏيڻ لڳو، مگر صورت حال اها ٿيڻ لڳي جو بعض بعض زورن تان پاڻ ۾ تڪرار ٿيڻ لڳو ٿي. هيءَ حال ڏسي مرشد فيصلو ڪيو ساڄي ٺنگ صديق جي حوالي ۽ کاٻي ٺنگ قاسم جي حوالي.“ ”انهيءَ ڪري هاڻي تڪرار دفع ٿي ويو ۽ هرڪو پنهنجي ٺنگ کي زور ڏيڻ لڳو. جيڪڏهن ڪنهن مهل هڪڙو موجود ته هوندو هو ته ٻيو فقط پنهنجي ٺنگ کي زور ڏيندو هو ۽ تيز ٻيو به اچي ويندو هو. اڳستائين ته قصو ٺيڪ هليو، پر ڏيپلائي پنهنجي انداز سان مسئلي سان گڏ ان جو حل به ٻڌائي ٿو، تنهن تي وڌيڪ لکيائين ته ”ان وچ ۾ طيب نالي هڪ ڏاهري چوڪرو جيڪو پڙهيل آهي، سو اچي وڃي ٿو ته ڇا ڪري مرشد جي سيني مان ٺڪنل تور جي تجلين ۽ قلبي ذڪر جو راز پروڙي وٺي ٿو کيس اها ٺارڇ نظر اچي ويندي آهي، جنهن مان نور جا تجلا نڪرندا هئا. اهو ڏسي کيس ڏاڍي چڙ آئي ۽ خار لڳا، تنهن ڏاهرين جي نفسيات کي خيال ۾ رکي هڪ تجويز سوچي جنهن تي عمل ڪرائڻ سان مرشد مان چند چڏائڻ ممڪن ٿي سگهي ٿي. طيب ڇا ڪيو جو قاسم سان همدردي ڪندي پنهنجي ڏک جو اظهار هن ريت ڪيائين:

”ادا مرشد سڳوري جو سڀ کان اول واقف تون ٿيو هئين.“

قاسم جواب ڏنو "هائو برابر"

طبيب چيو "مگر انهيءَ هوندي به وڏو خليفو صديق بنجي ويو آهي، پر اڄ جيڪا ڪالهم آئون ڏسي آيو آهيان، سا ته ڏاڍي دکدائڪ آهي."

قاسم ٿورو تڪو ٿي چيو:

"اها ڪهڙي؟"

طبيب چيس ته: "اڄ ته ڏيکاريان." سو پاڻ سان وٺي ويس پير صاحب جي لائڊي وٽ، دروازي مان ليئو پائي ڏٺائون ته پيرو مرشد صاحب پاسو ورائي ستو پيو آهي. هڪڙي ٺنگ ٻيءَ ٺنگ مٿي آهي. طبيب افسوس جهڙو منهن ڪري چيس "ڏسين آه؟ هائي صديق جي ٺنگ تنهنجي ٺنگ مٿان لپي پئي آهي، چڻ تنهنجي ڪد عزت ٿي ڪانهي!" هي ٻڌڻ شرط قاسم ڏاهري کي چيڙ وٺي وٺي، هٿ ۾ ڪوڏر هٿس، جهٽ هٿ ڳڻن ڪڍي "تنهنجي ته وٺي ڪري" چئي ٺڪاء ڪرايائين صديق ڏاهري ٺنگ کي چي، "ههڙي تهڙي، تون هاڻ اهڙي آڪڙ ۾ آهين، جو تنهنجي ٺنگ مٿان ٿي سمهين؟ مرشد سڳورو خوفناڪ رڙ ڪري آيو، ته ايتري ۾ صديق به اچي پهتو، طبيب جهٽ قاسم کي چيو ته "قاسم ڀڄ صديق خليفو اچي ويو آهي، هن کي ضرور ڪاوڙ ايندي جو تو سندن ٺنگ کي ڪوڏر جو ڳڻ هڻي ڪڍيو آهي!" قاسم ته ڇا ڀڄندو ۾ پر صديق جي هٿ ۾ وري ڪهڙي هڻي. ان کي اهڙا خار آيا جو ڳڻن جو پٺيون پاسو زور سان قاسم واري ٺنگ کي هڻي. ڪڍيائين چئي، "ڀيلا ڪر مقابلو، مرشد جو قسم، هائي جي منهنجي ٺنگ تي هٿ ڪنهن ته تو واري ٺنگ کي هين ڪهڙيءَ سان ڳترا ڳترا ڪري ڇڏيندس" طبيب جي تجويز ڪارائتي ثابت ٿي ۽ مرشد سڳورو ڀڄي وڃي جهنگ ۾ ڪنهن ڪڙيڻي وٽ ڪريو ۽ هاء هاء ڪري چوڻ لڳو ته:

"ڏاهرين جي مرشدي ته گهڻي آرام واري پر ٺنگون ڪير ڀڄائي!" (۹).

ايها هڻي مريدن جي محبت، جنهن جو اظهار ڏيپلائيءَ جي مخصوص مزاحيه انداز ۾ ٿيل هو. ڏيپلائي جي مرشد توڙي سلسلي بابت شمشيرالجهدي سندس سوانح ۾ لکي ٿو، "سڀ کان وڏي خصوصيت جيڪا ڏيپلائيءَ کي مڙني شخصيتن تي اختيار ۽ قوت بخشي ٿي، سا آهي ڏيپلائيءَ جي پيري مرشديءَ خلاف بغاوت ۽ مسلسل جهاد. هن مجاهد جي سڄي ڄمار انهيءَ جدوجهد ۾ گذري آهي. سچ ڀڄ ته هن ڪارنامي کي جيڪڏهن اسين "آب حيات" جي جوءَ جاري ڪرڻ جي استعاري سان پيئون ۽ ياد ڪريون ته اهو بلڪل ڀڄا ٿيندو." (۱۰).

چوندا آهن ته ميمڻ قوم واپاري ذهن رکندڙ آهي، نفع کان سواءِ ڪم ٿيل ٻار به موٽائي نه کڻي. اها ڳالهه ڏيپلائيءَ سان به لاڳو ڪري سگهجي ٿي. سندس ڪيل واپار مان ڪيس سڃاڳب ذهن مليا، ان کان بهتر نفعو ڪهڙو ٿي سگهي ٿو؟

البتہ اهو الزام ڏيپلائيءَ تي به هڻي سگهجي ٿو ته مرشدن جي خلاف لڪندي لڪندي، مٽریدن کي ڪاٺين باغي ڪندي، همراھ پنهنجا ايترا مريد ٺاهي ويو آهي جو شمار ٿي ڪونهي. بيشڪ واپار ڪرڻ جو ڏانءُ هئس. ڏيپلائيءَ آب حيات جي جتوءَ جاري ڪئي، هاڻ ضرورت آهي ته اهو ”آب حيات“ روان رهي.

منهنجو مطلب انهيءَ مرشد ٽوڙ سلسلي جي ٻيهر اشاعت سان آهي، جنهن جي غالباً اڳي کان به اڳري ضرورت آهي. نيڪيءَ ۽ بديءَ جي بڻت کي ڇڻ لاءِ لازمي آهي ته نيڪيءَ لاءِ نوان نوان قدم کڄندا رهن. ان عمل لاءِ لازمي آهي ته انسانن کي انسانن جي غلاميءَ کان خاص طور تي ذهني غلاميءَ کان آزاد ڪرائڻ لاءِ ڪوششون ڪجن. ڇو ته ان کان وڌ ڪا نيڪي ڪونهي.

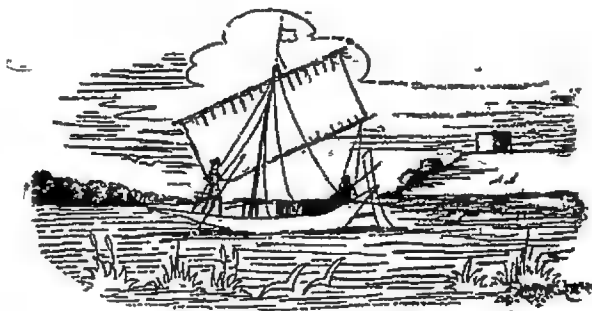
ڏيپلائيءَ جون تحريرون گواهه آهن ته سندس هر لفظ انسانيت جو پرچار ڪندڙ هو. هٿو نه ”غلامي“ پسند ڪندو هو نه ”غلام“ ۽ اهائي انسانيت جي معراج پڻ آهي.

حوالا

- ۱- ”مرشد جو آڻ“
- ۲- ”مرشد جي ڌيءَ“
- ۳- ”مرشد جو آڻ“
- ۴- ”هفتيوار برسات“ ڪراچي
- ۵- روزانه هلال پاڪستان ڪراچي
- ۶- ايضاً
- ۷- ”مرشد جي ڪڪي“
- ۸- ”مرشد جي ڏاڙهي“
- ۹- ”مرشد جون ٽنگون“
- ۱۰- حيدر ي- شمشير
- صفحو ۱، سال ۱۹۳۸ع
- صفحو ۱۶، ۱۷ (سال لکيل ناهي)
- صفحو ۴، ۱۷ (سال لکيل ناهي)
- صفحو ۴، ۱۷ آڪٽوبر ۱۹۷۲ع
- (انٽرويو وٺندڙ يوسف شاهين)
- ۷- ڊسمبر ۱۹۷۵ع
- (انٽرويو وٺندڙ معمر يوسفائي)
- ص ۶، (سال لکيل ناهي)
- ص ۱۵، ۱۹۵۳ع
- ۱۱، ۱۰، ۱۹ سيپٽمبر ص
- مهراڻ سه ماھي سوانح نمبر ۱۹۵۷ع
- ص ۳-۴ ص ۸۰

مرشد ٿوڙ سلسلي جي ڪجهه اهم ڪتابن جا نالا:

- | | |
|------------------------|-----------------------|
| ۱- مرشد جي ڏاڙهي. | ۲- مرشد جون ٿنگون. |
| ۳- مرشد جو ٻج. | ۴- مرشد جي ڌيءَ. |
| ۵- مرشد جي ڪاه. | ۶- مرشد جو گهوڙو. |
| ۷- مرشد جي ڀڳ. | ۸- مرشد جو ڪنڊو. |
| ۹- مرشد جي ڪهاڙي. | ۱۰- مرشد جا قدم. |
| ۱۱- مرشد جي درگاه. | ۱۲- مرشد جي مار. |
| ۱۳- مرشد جي سزا. | ۱۴- مرشد جو ٻڪر. |
| ۱۵- مرشد جو چاليهو. | ۱۶- سستي ري. |
| ۱۷- مرشد جو آڻ. | ۱۸- مرشد جي ونڊ. |
| ۱۹- مرشد جي ڀڳڙي. | ۲۰- مرشد جي ڪاٺج. |
| ۲۱- مرشد جي ننڊ. | ۲۲- مرشد جي واهر. |
| ۲۳- مرشد جو ٻڪر. | ۲۴- راضي شاهه جي روڪ. |
| ۲۵- شاهه جي ڏکڙي. | ۲۶- مرشد جي واهر. |
| ۲۷- خيبر جون خوبانيون. | ۲۸- شرڪ چٽ. |
| ۲۹- شرڪ ٿوڙ. | ۳۰- شرڪ ناس. |



سنڌي افسانو - آزاديءَ کان اڄ تائين

بشير احمد شاد

سنڌي افسانن جي مجموعن جي ۴۰ ساله وچور

(۱۹۴۷ع - ۱۹۸۷ع)

افسانو ادب جو اڻوڻ انگ آهي. ڪنهن به سڃاڻ ۽ سڃاڳ قوم جي ادب ۾ افساني جي صنف وڏي اهميت رکي ٿي. افسانه نويس معاشري جو نهايت اهم ۽ ذميووار ترين فرد شمار ٿئي ٿو. عام ماڻهوءَ جي مقابلي ۾ هو وڌيڪ زيرڪ ۽ حساس هوندو آهي. تنهنڪري هو زندگيءَ جي تلخ حقيقتن کي لفظن جي سالا ۾ پوئي نهايت سچائيءَ ۽ بيباڪيءَ سان پنهنجي افسانيءَ جو موضوع بڻائي ٿو.

محققن جي متفق راءِ آهي ته افساني يا ڪهاڻي جو سلسلو روايتي طور قصي سان ڳانڍاپيل آهي. تنهن هوندي به افسانو قصي کان مقصد ۽ مواد جي نقطه نگاهه کان گهڻو مختلف آهي. قصي ۾ فرضي ڳالهين ۽ غير ضروري وقعا کي گهڻو دخل رهيو آهي. جڏهن ته افسانو انساني معاشري جي حالات ۽ واقعات، امنگن ۽ احساسات جي عڪاسي ڪري ٿو ۽ زندگيءَ جي حقيقتن جي قريب تر آهي.

سنڌي ادب ۾ افساني کي هڪ خاص مقام حاصل آهي. سنڌي افساني جي اوسر تي نظر وجهڻ سان معلوم ٿئي ٿو ته اوائل ۾ ان کي 'ڪهاڻي' ڪوٺيو ويو. اٽڪل اڌ صدي اڳ ڪهاڻيءَ جي ڀلائي تي مخصوصي توجهه ڏنو ويو ۽ ان کي 'افسانو' سڏيو ويو. جڏهن ته هن دور جو نوجوان نسل وري ان کي 'ڪهاڻي' ڪوٺي رهيو آهي.

سنڌي افسانيءَ جي موجدن ۾ لطف الله ڀٽوي، شيخ اياز، محمد عثمان ڏيپلاڻي، شيخ سائو، الطاف حسين قادري، عبداللہ عبيد، رام پنڇواڻي، گوتمد مالهي ۽ سوڍو ڳانڍواڻي جا نالا سرفهريست آهن. ۱۹۳۰ع ۾ ديس جي سنڌ ڪاليج ۾ 'سنڌ سرڪل' جو بنياد رکيو ويو. جنهن جو صدر ڊاڪٽر هوتچند گربخشاڻي کي بڻايو ويو ۽ پروفيسر رام پنڇواڻي ان جو چيئرمين مقرر ٿيو. ان سرڪل سنڌي ادب جي خاطر خواه خدمت ڪئي.

۱۹۴۷ع ۾ هندوستان جي ورهاڱي کانپوءِ لڏ پلاڻ جي نتيجي ۾ سنڌي هندو ليکڪن جو هڪ وڏو ٿولو هندوستان هليو ويو، جنهنڪري سنڌي ادب جي اوسر ۽ ارتقا کي ڪي قدر ڌڪ رسيو، جنهن جو اثر سنڌي افساني تي پڻ پيو. تنهن هوندي به سنڌي ليکڪن همعت ڪانه هڙائي ۽ ادب جي ميدان ۾ اُميد افزا ڪم ٿيڻ لڳو. افسانو پنهنجون ارتقائي منزلون ڪاميابيءَ سان طيءَ ڪندو رهيو ۽ وڌيڪ شست ۽ پُراثر بڻبو ويو. ڪيترائي نوان افسانه نويس نڪري نروار ٿيا، جن افساني جي ميدان ۾ پنهنجي قلم جا جوهر ڏيکاريا، ۱۹۵۲ع ۾ ’سنڌي ادبي سنگت‘ جو بنياد پيو، جنهن سنڌي ادب جي سيند سنوارڻ ۾ نمايان ڪردار ادا ڪيو. سنڌي افساني کي نوان موضوع مليا. لفاظيءَ کان وڌيڪ مقصديت ڏانهن توجه ڏنو ويو. معاشري جي ڪوتاهين ۽ اوڻاين کي نهايت دليريءَ سان افساني جو موضوع بڻايو ويو. ڏاڍ کي ڌارڻ جي ترغيب ڏني وئي، معاشري کي آئينو ڏيکاريو ويو، هاڻي افسانو پنهنجي سمورين فني بلندين سان لکڻ ۾ آيو، ان ڏس ۾ پراڻن توڙي نون نوجوان ليکڪن گڏجي سٺو پاڻ ملهائيو.

۱۹۵۰ع کان ۱۹۶۰ع واري ڏهاڪي ۾ جن بيباڪ ۽ جرئت مند افسانه نويسن جا نالا اچن ٿا. تن ۾ جمال ابڙو، ڊاڪٽر اياز حسين قادري، شيخ حفيظ، ڊاڪٽر محمد ابراهيم خليل، ڊاڪٽر غلام علي الانا، سراج الحق، نجر عباسي، الطاف قادري، علي احمد بروهي، رشيد پٽي، محمد حسين ڪروڙڻي، عبدالرزاق راز، ابن حيات پنهور، بشير موريائي، عبدالجبار شام (جوڻيجو)، عبدالحق قريشي، حميد سنڌي، جمال رند، شمشيرالاحديري، زيب پٽي، عثمان علي انصاري، غلام علي ڪوکر، علي محمد خالدي، ياسين قريشي، ذوالفقار راشدي ۽ ع-ق-شيخ نمايان آهن.

۱۹۶۰ع کان ۱۹۷۰ع واري ڏهاڪي ۾ جيڪي افسانه نويس اڀري پام عروج تي پهتا، تن ۾ آغا سليم، نسيم احمد ڪرل ۽ امجدليل اهڙا نالا آهن جن جي افسانن کي ملڪ کان ٻاهر تائين شهرت حاصل ٿي. ۽ سندن افسانن جو ترجمو ٻين ٻولين ۾ پڻ ٿيو. انهن کان علاوه ٻيا به ڪيترائي افسانه نويس پنهنجي خوبصورت طرزِ تحرير ۽ بامقصد افسانن لکڻ سبب مشهور ٿيا، جن ۾ طارق اشرف، خواجہ سليم، غلام رباني، فضل احمد بچائي، غلام نبي مغل، نثار حسيني، غياث جوڻيجو، قدا حسين بلوچ، محمد بخش ميجنون، محمد نواز محزون، نورالدين سرڪي، منظور قريشي، ارباب سنڌي، گل محمد چنو، فتح محمد قريشي، ظهور انصاري، قمرالدين مجذوب، دادا سنڌي، غلام حسين شاد، عبدالقيوم صائب، مزالدين بيدار، محسن ڪڪڙائي، سرور علي سرون، فتاح عابد، اسماعيل بن واصف، ناصر مورائي، بيدل ناز، گلزار علي خواجہ، قمر شهباز، نعيم دريشاڻي، محمد يوسف شاڪر، منير ڳوڙائي، محمد دائود بلوچ، نظير انصاري، ثمره زرين، ماهتاب محبوب ۽ جميل نرگس جا نالا قابلِ ذڪر آهن.

گذريل مئنه سالن ڪيترائي نوان ليکڪ پيدا ڪيا. ڏسندي ئي ڏسندي وڏي پايي جا افسانه نويس بڻجي ويا، انهن ۾ علي بابا، شوڪت شورو، ظفر حسن شاهه، انور جوڳيو ۽ منصور ويراڳيءَ جا نالا سڀ قهرست آهن، جن پنهنجي افسانن جو موضوع اسان جي معاشري جي تقاضائن مطابق اختيار ڪيو. انهن کان علاوه ٻيا اهوڙا بيشمار قابل قدر افسانه نويس ٻڌائي سگهجن ٿا، جن متفرد لکڻين سان پنهنجي حيثيت مڃائي آهي. وٽن ذات ۽ ڌان ۽ ٻئي موجود آهن. سندن ڪيترا افسانا سنڌي ادب جا شاهڪار افسانا ليکيا وڃن ٿا. اهڙن معروف افسانه نويسن ۾ بيدل مسرور، عبدالغفور عابد، نذير قاضي، يوسف جمالي، طارق صديقي، علي گل عباسي، بلاول پرديسي، نياز جلباڻي، الطاف شيخ، غالب لطيف، محمود يوسفائي، گل هالائي، اسان الله ڀڳهيو، رشيد صابر، شيخ عزيز، ڪيهر شوڪت، رفيق سومرو، رزاق مهر، منير چانڊيو، مشتاق باگاڻي، سليم چنه، نذير شيخ، فيروز احمد، نور گهلو، ممتاز عباسي، سليم ڪورائي، قبول اڙو، فيض ڀڳهيو، ماڪن شاهه رضوي، عابد لغاري، رشيد آخوند، عمر، مدد علي سنڌي، ابراهيم خشڪ، زيب سنڌي، نذير شورو، غلام مصطفيٰ مشتاق، غلام حيدر حيدري، بشير احمد شاد، اسان راهي، غلام نبي سڌايو، اڪبر اديب، ارشد هالائي، پتر سنڌي، شوڪت راهي، مشتاق شورو، راهي چنڊو، هدايت پريش، رهبر ڀٽسي، محمد صالح شيخ، محمد يوسف شيخ، بادل جمالي، فاروق مولنگي، طارق عالم، محبوب علي جوڳيو، اياز ڪتري، سليم احمد ڪرل، غلام حسين رنگريز، شوجيل، ظفر عباسي، عبدالحق عالمائي، رسول ميمڻ، نسبي بخش کوسو، محمود مغل، عاشق حسين، فيروز ميمڻ، ممتاز مهر، نواز علي شوق، عزيز مگسي، احسان سحر، ڪرم الاهي چنه، محمد يعقوب آريسر، غلام نبي ڏيڙ، ارباب عبدالملڪ انيسر، مجنون سنڌي، بدر اڙو، اشفاق انصاري، ابراهيم سمون، مشتاق احمد پٺاڻ، روشن علي تونيو، فيصل ارسلاني، سڪندر چانڊيو، غلام قادر رڳوڻي، عبدالواحد هاليپوٽو، مختيار جانوري، اختر جانوري ۽ محمد موسيٰ سومرو جا نالا اچن ٿا.

سنڌي افساني جي صنف تي جتي مُرد ليکڪن پاڻ بوڪيو آهي، اتي سنڌ جون سگهڙ ۽ سڃاڻيون نياڻيون به پوئتي ڪونه رهيون آهن. گذريل چاليهن سالن جي عرصي ۾ اسان جي ليکڪائن جي قلم مان ڪيئي شاهڪار افسانا وجود ۾ آيا آهن. انهن قابل احترام ليکڪائن ۾ نمبره زرين، مهتاب محبوب، رشيد حجاب، جميله نرگس، ثريا ياسمين، اقبال شيخ، ثريا ڀٽي، فريده، آفتاب بانو، ارشاد بيگم، مهر النساء، نذير ناز ٿيڀو، نيل، نسيم ناز، رضيه سلطان، اختر پروين، نذير سلطان، شمع سيد، فزين سحر، زاهد ناريجو، جميله پروين، ياسمين خواجگ، عابده الطاف قادري، رضيه صديقي، ممتاز ڪوڪر، سلطان منور، شمشاد لاڙڪ، ممتاز زرين، نسيم ٿيڀو، بلقيس سيد، غزاله شاهين، زرين شورو، انيس ميمڻ، نور شاهين، تبسم مهتاب،

قريشي، خورشيد سيمڻ، نيلوفر جويو، پردين جبين، فرحانه زردين، سمينم عندليب،
روينم جبين، ثريا سوز، زرينگار شيخ، مسلم صديق قاضي، رضيم ڪوڪر، زاهده شيخ،
سحر امداد، نورالهدى شاهه، خير النساء جعفري، سيماء ليلاني، شميم گل شيخ، شهباز
ڪوثر ميمڻ، فردوس سحر، مهر زردين بلوچ، جهان آرا سومرو، ميماء عباسي، نسردين
جوڻيجو، ثريا سنڌي، فهميد، ميمڻ حميده، ميتلو، زبيده، ميتلو جا نالا قابل ذڪر آهن.
سنڌي زبان جي آفسانه نويسن مان ڪيترن جي افسانن جا مجموعا شايع ٿيندا
پئي رهيا آهن. ڪي مجموعا هڪ کان وڌيڪ ڀيرا ڇپيا آهن. مون هتي ۱۹۴۷ع کان
۱۹۸۷ع تائين ڇاپين سالن ۾ ڇپيل افسانن جي مجموعن جي سال وار وچور ڏيڻ جي
ڪوشش ڪئي آهي، جيڪا آخري ڪوشش نه آهي. بهرحال هي وچور ٽن سون
کان وڌيڪ مجموعن تي مشتمل آهي.

۱۹۴۷ع

۱. سفيد وچشي -	شيخ اياز
۲. سنڌي ڪهاڻيون	محمد عيسيٰ نظاماڻي
شھيد وفا	رضا حيدرآبادي
انجام الفت	ڇپنائند
۱. دڪي ودوا ۲. قومي ڪهاڻيون	
۳. فقير جي شادي	ياروئل ڪيولرام
ڪشوري	امير ڪلياڻي
ڪاڙي	بي. ايل هنگوراڻي
چترهين	منگهارام
سندن ڪهاڻيون	الطاف قادري
مجموع درد	

۱۹۵۰ع

ڪيهه ڪتوري

ع. ق. شيخ

۱۹۵۱ع

چار داڻا

ابن حيات پنهور

۱۹۵۲ع

پک ۽ پيڪاري
شادي

راز بلڙائي
غلام حيدر ڪبول

۱۹۵۳ع

اوچنگارون

فيض محمد فيض

۲. جديد ڪهاڻيون ۲. اصنام خيالي

مقبول صديقي

۱۹۵۴ع

پنهل کان پوءِ
ڊاڪٽر ٻنگلو
چور
اسلامي ڪهاڻيون (ترتيب)

شيخ اياز
شيخ عبدالرزاق
غلام علي الانا
قاضي عبدالرزاق

۱۹۵۵ع

ڪروڙ پتي
بي وفا دوست
شيرين
موت وچوڙو نٿو آئي

ابن حيات پنهور
رسول بخش بخمار
فدا سرهيو
گوپال داس واڌومل

۱۹۵۶ع

اجنبي
شهيد جي تمنا
ايسپ جون آکاڻيون (ترجمو)
جنسار

بشير احمد موريائي
سلطان علي فدائي
ديوان ننديرام
قاضي فيض محمد

۱۹۵۷ع

بلو دادا
هڪ غريب خدا جي درٻار
اباڻو گهر
قيمتي آنسو

اياز قادري
جوهر
عبدالجبار شام
عبدالحي قريشي

۱۹۵۸ع

شڪست حال شهزاديون
نازان
ميمي
چونڊ آمريڪي افسانا (ترجمو)
پورس جا هاڻي
آمريڪي لوڪ ڪهاڻيون
اسلامي ڪهاڻيون (ترتيب)

احمد خان آصف
جيوت چاولا
حميد سنڌي
سراج الحق ميمڻ
شمشير الحيدري
علمي بخش ميمڻ
يامين قريشي

۱۹۵۹ع

آرزو ۽ دل
پشو پاشا

احمد خان آصف
جمال ابرو

۱۹۶۰ع

پهريون قديم
خط جو جواب
آب حيات
سپون (ترجمو)
ست سال قيد
نئل تارون

طارق اشرف
عبدالستار لغاري
غلام رباني آگرو
فضل احمد بچائي
قاضي غلام رسول
قمرالدين مجذوب

۱۹۶۱ع

تنهنجون ڳالهون سچن
عبرت ڪڍه (ڀاڱو پهريون)
نازان
محصور
لات پرندي رهي
راحت

شمشير الحيدري
ڊاڪٽر محمد ابراهيم خليل
غلام نبي قاضي
كاظم علي
نثار حسيني
غلام حسين شاد

۱۹۶۲ع

مهران جون چوليون (منقب)
اي درد هلي آه
عبرت ڪڍه (ٻيو ڀاڱو)
بهار ادب
وساريان نه وسرن
سپون (ٻيو ڀاڱو)
ناز بوءِ
ليلي جا خط (ترجمو)
اعتراف

ثميره زرین
سراج الحق ميمڻ
ڊاڪٽر محمد ابراهيم خليل
عبدالقيوم صائب
عمرالدين بيدار
فضل احمد بچائي
محسن ڪڪڙائي

سرو علي سرور

۱۹۶۳ع

بانو
گهڙي گهڙي ڳهاڙ
بانو

بیدل ناز ۽ منور
رشيد ڀٽي
عبدالرحيم ابرو

عبدالقيوم صائپ

۱- پيرن سند يون پاليون

۲- گوگٹ قلا ریا

۳- کنول کتوريون

۴- وٹکار

سنگهار

سپ رنگ (مرتب)

فيروز قاضي ۽ غوث سنڌي
گلزار علي بخواجه

۱۹۶۵ع

توڪي ساري سام

اداس وايون

پانڌي

ساگر ۽ سڻون

انصاف ڪٿي آهي

ابن حيات پنهور

حميد سنڌي

منير گوزائي

نذير انصاري

محمد دائود بلوچ

۱۹۶۶ع

انامڪا

دنيا جا عظيم افسانا (حصو اول)

دس دس جون ڪهاڻيون (مرتب)

شجر شجر ڪنول ڪنول

رات جا نين

صراط المستقيم

الطاف شيخ

رشيد پٽي

ڊاڪٽر عبدالجيد ميمڻ

نسيم احمد کرل

غلام نبي مغل

محمد اسماعيل بن واصف

۱۹۶۷ع

چنڊ جا تمنائي

برساتي بوندون

سنڌي سڪ پرين

په گونگيون

پخت جي بازي

پانڌي (پهر)

حويليءَ جا راز

آغا سليم

عبدالرحيم اڙو

غالب لطيف

گل هلائي

محمود يوسفائي

منير گوزائي

منير احمد

۱۹۶۸ع

ڪم چور

دل ۾ درد هزار

ڪوندا ڪٿهار (ترتيب)

امان الله پگهيو

نيره زرين

طارق اشرف

دنیا جا عظیم افسانا (ترجمو)
اکیون آرسيون

مراد علي مرزا
نسیم احمد کرل

ع۱۹۶۹

دل جي دنيا
چونڊ اسلامي ڪهاڻيون (مرتب)
بهترين سنڌي ادب (مرتب)
ڪانڌي ڪنگ ٿياس

امرجليل
رشيد صابر
شمشير الحق ري
علي گل عباسي ۽
ولي محمد عالماني
غلام رسول ڪلهوڙو
بلاول پرديسي
ڊاڪٽر عبدالحميد ميمڻ
نجم عباسي
نياز رجباني
ياسين قريشي

ويرون ۽ لهرون
زندگي ۽ حادثا
قيمتي ڪهاڻيون (ترتيب)
طوفان جي تمنا
تارن پريو آڪاس
اسلامي ڪهاڻيون (ترتيب)

ع۱۹۷۰

چنڊ هنگاما
لهندڙ سج جي لام
آخري ڪوڙهي ڪاڙڻ لاءِ
چانديءَ جون تارون
ڏوراهو
لات ٻرندي رهي

بيدل مسرور
غني بابا ۽ عبدالحق عالماني
ليلي بانا
ماهتاب محبوب
نديم قاضي
نثار حسيني

ع۱۹۷۱

جڏهن مان نه هوندس
گيت اڃايل مورن جا
رت جا ڪوڙها

امرجليل
ثميره زرڻ
منصور ويراڳي

ع۱۹۷۲

پيار جي گهٽ
ڪاڪ محل
سفيد وحشي (پهر)
سنڌ جون پراسرار ڪهاڻيون

الطاف شيخ
بيدل مسرور
شيخ اياز
شيخ عزيز

سليم چنم
قندير شيخ

ع۱۹۷۳

قسيم ڪرڻ
امر جليل

ڪاٿي ۽ هيٺان ڪنڌ
پاڪستان ۾ هڪ اجنبی

چوٽيهون در
۱- موت منهنجو مهمان
۲- رڃ
۳- راهون جدا جدا
ڪچڪول
وانون، راتيون ۽ رول
سنڌ ڙي جو سڌ
پيار جي پري
عظيم ڪهاڻيڪارن جون عظيم
ڪهاڻيون (ترتيب)
هوءَ ڪير هئي؟
پتر تي ليکو
پرهم نان پهرين
۱- اسر سنڌي ڪهاڻيون
۲- عظيم سنڌي ڪهاڻيون (مرتب)
۳- سرحد پار جون آکاڻيون
اجهاڻل آس

عمو الدين پيدار
عبدالقادر چوٽيجو
غلام حيدر سولنگي
غلام رباني آگرو
فيروز احمد

محمد موسيٰ سومرو
تاج عباسي
منا هتاب محبوب
نبي بخش کوسو

مشتاق باگاڻي

ع۱۹۷۴

دونهائيل زندگي
۱۰۰۰ ۽ سنڌو وهندو رهيو
ڪراڪوٽ ڀڳياس

سليم ڪورائي
قبول اڙو
دودو سومرو

ع۱۹۷۵

ڪنيس ڪٽوڀڄن
سچڻ، سڪ ۽ سور
شيشي جي دڙار

محمد شريف کوسو
رشيد آخوند
عابد لغاري

ع۱۹۷۶

روپ اتوپ
ساگر جي لهرين تي
چونڊ سنڌي افسانا (ترتيب)

رحمان جافراڊي
حفيظ شيخ
ڊاڪٽر غلام علي الانا

غلام رباني ۽ آڱرو

عمر

عبدالحق عالمائي

قبول اڙو

مائيڪ

سليم ڪورائي

اسدالله پٽو

حليم بروهي

۱۹۷۷ع

مائيڪ

يوسف بلوچ

وليرام ولي ۽ ظفر حسيني

سراج جوڳيو

زيب سنڌي

ظهير شورو

طارق اشرف

نذير حسين پٽي

محمد صالح شيخ

رسول ميمڻ

اسلم لغاري (مرتب)

نجم عباسي

ممتاز مهر

رفيق سومرو

۱۹۷۸ع

نجم عباسي

غلام مصطفيٰ مشتاق

مشتاق شورو

تنوير جوڻيجو

خيرالنساء جعفري

طارق اشرف

غلام نبي مغل

نجم عباسي

افسانا (آب حيات)

۱. اگهاڙي ۽ عشق

ڪڪر ڪارو ڀار

رات جو ٻارهن وڳي

رج ۽ پڙاڏا

ڪشمڪش

چونڊ افسانا ۽ ڪهاڻيون (ترتيب)

مجموعو

پاتال ۾ پڦاوت

جنم ڦيڏي

عالمي ادب (مربع)

انڊلٽ ريڪا

گهٽيل خواهشون

ٻاچي پٺيان ڏوڙ

تيهن سالن جون چونڊ ڪهاڻيون (ترتيب)

قضا ۽ ڦير

سچن پيڻاڻ وڌيا

امن جي نالي

نڪور لڪيڻيون

جيڪي منهنجي من آهي

زندگيءَ جو وهڪرو

انسان جي ڳولها

ناچڻي

مستو خون مهاڻا جڙبا

ٽڪل جڙبن جو موت

امرت منجهه ڪڙاڻ

تخليق جو موت

زندگيءَ جو تنهن مسافر

رات منهنجي روح ۾

ايڏو سور سڀي

ڪٽيون آسرو ٿا
 ٻلو دادا (ٻيو ڇاهو)
 وحشي انسان
 پيار جي گهٽ (ٻيو ڇاهو)
 ٽيهن سالن جون ڪهاڻيون (ڀائڻو ڀيريون)
 هن ديس جون ڪهاڻيون
 تو وري به غلطي ڪئي
 اونداهي ڌرتي روشن هت (ناولت)
 مونکي پڙس نه ڪهي
 زندگي ٿوهر جو وڻ
 پرڏيهي ڪهاڻيون (ٿر ٿيڻ)
 بهترين ڪهاڻيڪارن جون بهترين
 ڪهاڻيون (ٿر ٿيڻ)
 منزل منزل دوکو
 اگهاڙي (ترجمو)
 عشق (ٻيو ڇاهو)

فتاح
 اياز قادري
 ناصر حيدر
 الطاف شيخ
 طارق اشرف
 نظام عباسي
 محمد خان نظاماڻي
 آغا سليم
 قبول اڀڙو
 امر جليل
 پريم ٽانڪ رام
 طارق اشرف ۽ جهاڻيڪار

عبدالغني درس
 عمر

۱۹۷۶ع

گهرا گهرا گهاو
 هڪ دور جو ماتم
 سوري ۽ چڙهيو سچ
 ٿڌڪ ۽ سڀا
 ڀتير جذبا
 اڪيون مينگهه منهار
 روڪن جي ملهه
 تنهنجو ڀاڳ منهنجو ڀاڳ
 مورتي
 بهار
 (۱) سڀا (۲) آرزو
 وري شل پڙي ٻڏي
 ٻل تي ويٺل هڪ نوجوان
 ڪافر ديوتا

ظفر عباسي
 انور جوکيو
 جي - ايڇ - حيدري
 مقبول انجمن ميمڻ
 نذير راهو جو
 خديجه شيخ
 اڪبر اديب
 محمد دائود
 زيب ڀٽي
 منير ڀرڳڙي
 گرم الاهي چنو
 محمد دائود ڀٽوچ
 ڪيهر شوڪت
 رسول ميمڻ

(۱۳۵)

عظيم ڪهاڻيڪارن جون عظيم ڪهاڻيون
ٻيهر (ترتيب)

مئي مراد

هن چن ڪانهو

آچر جا احوال

قيروز ميمڻ

ماهتاب محبوب

شرحيل

ادل سوڀرو

ع ۱۹۸۰

ساماڻي تم سڳ ويا
ڪهاڻي نمبر (ترتيب)
يادگار ڪهاڻيون (ترتيب)

رات، سانت ۽ سوچون

دل اندر درياھ

جلاوطن

ٻاڙي ناهي پروڙ

... ۽ شباب لڄندو رهيو

چوڻيهون در (ٻيو ڇاپو)

ڏڏم ان ڏڏل

نيلوٽر جو يو

محمد دائود بلوچ

طارق اشرف

طارق عالم

مدد علي سنڌي

تورالهدئي شاهه

يادل جمالي

عزيز مگسي

تسيم ڪرل

تجرب عباسي

ع ۱۹۸۱

گونگي ڌرتي ٻوڙو آڪاس

ڪڪ پن

ارپنا

چونڊ سنڌي ڪهاڻيون (ترتيب)

آءُ اهاڻي مارئي

چم اڻام ڪهاڻيون (ترتيب)

پئي جن پروڙ

زندگي درد جي ٻانهن

سمند اسپمند

ويرون

شوڪت شورو

علي احمد بروهي

آفتاب نظاماڻي

يادل جمالي

نميره زرڻ

نائڪ

ابن حيات پنهور

زيب سنڌي

قاضي خادم

حميد سنڌي

ويندڙ وهي لهندڙ سچ
نم ڪر هار سينگار سڳي
رهيل قرض

ڪريلا
ڏنل شيشا ۽ آڱريون
رشتا ڦاٽا

چونڊ شاهڪار ڪهاڻيون (ترتيب)
ملاوت جا ماه

عبدالقادر جوڻيجو
ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو
ظفر حسن
نورالهدئي شاهه
نور گهلو
نجم عباسي
ڊاڪٽر عاشق حسين
نواز علي شوق

ع ۱۹۸۲

موهن جي ڌڙي جو خزانو (ترجمو)
ڪوهيڙي ۽ ويڙهيل يادون
خدا ڏي خط (ترجمو)
۱. آدم جي ماءُ ۲. غلام
ارپنا
ڪهاڻي نمبر
ڀولار
سڪن ڪيا شهيد (ترتيب)
طوفان جي ٽمنا (ٻيو ڇاپو)
سپائي ڇا ٿيندو
درد جا ڏينهن درد جون راتيون
اڪيلا نه آهيون
سورج هوندي مرجھايل

عزيز سمنڊي
محمود مغل
الطاف شيخ
امرجليل
آفتاب نظاماڻي
محمد دائود بلوچ
رعنا شفيق
عبدالعزيز آسي
نجم عباسي
نواز علي سمون
طارق اشرف
نجم عباسي
نجم عباسي

ع ۱۹۸۳

سڪون ڪٿي آهي
چونڊ ڪهاڻيون (طبعزاد)
رات منهنجي روج ۾ (ٻيو ڇاپو)
پڙ دل (ترتيب)
تاريخ جو ڪفن
للاڪار

رزاق مهر
قمر شهباز
غلام نبي مغل
عزيز سمنڊي
امرجليل
نجم عباسي

رضيه ڪوڪر

چام وقار

الطاف قادري

ماڻڪ

سبحان گادي نظام عباسي

محمد امين بروهي

عبدالحليم بروهي

آدام

هن جو عاشق (ترجمو)

درد (پهر)

حويلي جا راز

مان انتظار ڪندس

ڏوڙيوئي ڌار

حليم شو

۱۹۸۴ع

محمد ابراهيم خليل

حميد سنڌي

دائود بلوچ

ابن حيات پنهور

مقصود گل قاضي

امر جليل

امر جليل

نجم عباسي

نجم عباسي

بشير مورياڻي

خالد سنڌي

نجم عباسي

مس امير صديقي

مراد علي مرزا

نذير ناز

ماہتاب محبوب

عبث ڪده

راڻا جي رجوت

ڏهين جو نوٽ (ترجمو)

چار داڻا (پڇو چاڻو)

زندگيءَ ڏي موت (ترجمو)

منهنجو ڏس آسمان کان پڇو

سنڌو منهنجي سامهه

پروفيسر

پهاڙن ۾ پڪار

آدوري آدام

زندگي نه ڪوتاهه ڪهائي (مرتب)

پڇر تي ليڪو (پهر)

سنڌو ڪناري

ايشيا جون لوڪ ڪهاڻيون (ترجمو)

هيلو ڪو وري آ

چانديءَ جون تارون

۱۹۸۵ع

حميد سنڌي

رسول بخش بلوچ

خادم اعظم مغل

رشيد ڀٽي

اداس واديون

پسي ڪاڙهي ڳال

ترقي پسند ادب (ترتيب)

ديس ستا دل وارا جاگيه

دارون هن ديواني جو
 ائون ماڻهو
 تاريخ جو ڪفن
 فلسطيني ڪهاڻيون (ترتيب)
 ڪوري ڪهاڻي ۽ ڪونڊر (ترجمو)
 تو سنگ تو بن ڏينھڙا
 لهر لهر زندگي
 ڌرتي روشن آهي

شيخ محمد عيسيٰ
 سراج
 امر جليل
 زيب سنڌي
 پون سنڌي
 محمود مغل
 ماهتاب محبوب
 آغا سليم

۱۹۸۶ع

سونو روپو سچ
 سندر تاري
 ٽيون وجود

عبدالقادير جوڻيجو
 آزاد بخاري
 امر جليل

۱۹۸۷ع

ماسٽر هريام جو بئنگاڪ وڃڻ
 وارن جي سنوار ٿاڻين (ترجمو)

الطاف شيخ
 زيب پتي

سنڌي افساني کي بيشمار موضوع ميسر آهن نهايت وسيع ۽ هموار زمين موجود آهي. اميد ته سنڌي ادب جي هي صنف ڏينھون ڏينھن ترقي ڪندي ۽ وڌيڪ سیراب ۽ شاداب ٿيندي رهندي ۽ انسان جي سنڌي زبان جا افسانا دنيا جي ترقي يافتہ قومن جي شاهڪار افسانن کان ڪنھن به صورت ۾ گهٽ ڪونه آهن. هي فقط سنڌ ۾ شايع ٿيل افسانن جو وچور آهي. مضمونن کي مڪمل ڪرڻ ۽ ھيٺين ڪتابن مان مدد حاصل ڪرڻ. جڏهن ته مذڪوره افسانن جي مجموعن مان ڪاڪڙ مطالعي هيٺ رهيا.

ماخذ

سنڌالاجي
 سنڌالاجي
 ڊاڪٽر غلام علي الانا
 ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو

● سنڌي ڪتابن جي بيليوگرافي
 ● ليکڪن جي ڊائريڪٽري
 ● چونڊ سنڌي افسانا
 ● سنڌي ادب جي مختصر تاريخ

ڊاڪٽر ميمڻ عبدالمجيد

(مختلف پرچا)

(مختلف پرچا)

(مختلف پرچا)

(مختلف پرچا)

(مختلف پرچا)

(مختلف پرچا)

(مختلف پرچا)

(مختلف پرچا)

منصور پبليڪيشن

● سنڌي ادب جو تاريخي جائزو

● سماهي مهران

● ماهوار نئين زندگي

● ماهوار آديون

● سهڻي

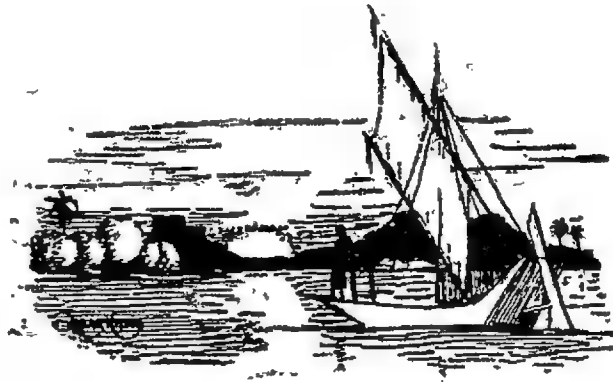
● روح رهاڻ

● رهبر ڊائجيسٽ

● سنڌي ڊائجيسٽ

● ماهوار پيغام

● ڪهاڻي نمبر



تاریخ و ثقافت

سنڌو تهذيب جا خالق

The Authors of the Indus Civilization

تاج صحرائي

انسان جي سڀيتا جي ڪهاڻي برف واري دور سان شروع ٿئي ٿي. برف وارو دور اڪثر ڪري محققن ڇهن لک کان اسي هزار سالن تائين مقرر ڪيو آهي. هر ڌرتي وڳيان (Geology) جي ماهرن جي ابتڙ، قديم آثارن جي ڄاڻن، تهذيبي ۽ ثقافتي دورن جون ڪي خاص يڪ ٽڪ عمرين يا وقت جون حدون مقرر نه ڪيون آهن. ڇاڪاڻ ته پٿر، ٽامي، بنگار ۽ ٽوڙ جي اوزارن جو استعمال دنيا جي هر هڪ خطي ۾ هڪ ئي وقت نه ٿيو آهي. ڪٽي اڳي ۽ ڪٽي پوءِ ٿيو آهي. نڪي انهن اوزارن جي استعمال جي مدت، هر خطي ۾ هڪ جيتري رهي آهي. هڪ فرانسيسي محقق ڪرسچن ٽامسن (Christian Tomson) جي لکڻ موجب، پٿر جو زمانو، انسان جي ڌرتي مٿان ماهرن واري زماني جو نَوَ ٽيڙو ڏهه حصو آهي. ان ڏکڻي عرصي کي سولائي سان ٽن حصن ۾ ورهائي سگهجي ٿو. ۱- پراڻي پٿر (Palaeolithic) وارو زمانو جيڪو ٽيهن لک کان (Three million) ويهه هزار سال ق. م تائين چيو وڃي ٿو. ۲- وچون دور (Medolithic) جيڪو ويهه هزارن کان ٻارنهن هزار سال تائين ڪيو ويو آهي. ۳- نئين پٿر (Neolithic) وارو زمانو ٻارنهن هزار سالن کان پنجن هزار سال ق. م تائين ڪيو وڃي ٿو. پر ان پٿر واري زماني کان به اڳ يعني (Pre-Palaeolithic) وارو زمانو به ڪٿي به ڪٿي سگهجي ٿو جنهن جو عرصو اڃا ڄاڻي نٿو ته سگهيو آهي. ساڳئي وقت ڪن محققن وقت اها ڳالهه به اڃا تحقيق طلب آهي ته رواجي پٿر ۽ چمق پٿر مان ٺهيل اوزارن انسان جي هٿن جي ڪاريگري جو ڏيک ۽ ثبوت آهن يا قدرتي عمل جو نتيجو. ان کانسواءِ ان پٿر واري زماني کان اڳ ۽ پٿر واري زماني جي وچ ۾ جيڪو عرصو اچي ٿو، ان کي پٿر جي پريٽ (Eolith) وارو زمانو سڏيو ويو آهي. ان دور ۾ انسان اڃا منهنجي هٿن جي شروعاتي حرڪتن سان آهستي سست، ڏنگن ڏڏن، مڏن سڏن اوزارن گهڙڻ جي ڪوشش ڪئي هئي.

اهو تاريخ کان اڳ وارو دور، حقيقت ۾ انسان جي عمل جو گهڻو ڏيکيو ۽ وڌيڪ ڪمائڻو زمانو هو، انسان پنهنجيون سموريون بنيادي ڪوجنائون ان دور ۾

ڪيون. انسان هٿن کي استعمال ڪرڻ ان دور ۾ سڪيو. انسان ٻاهه ٻارڻ ان دور ۾ سڪيو ۽ انسان پنهنجي جانورن ۾ گهوڙن ۽ ان دور ۾ ئي سڪيو. ان دور ۾ انسان شڪار ڪرڻ، مال چارڻ ۽ پالڻ، ۽ ٻوڪي راهي ڪرڻ به سڪيو. ان کان سواءِ تصويري لکڻ به ان ساڳي عرصي ۾ سڪيو. ان دور ۾ لاءِ انسان غاڙڻ ۽ چنڊ کي استعمال ڪيو ۽ پوءِ پٿر، مٽي ۽ پٿر جون تختيون يا سليٽون ۽ جانورن جون ڪلون، لکڻ ۽ ڪم آنديون. سلطنت آسيريا يا اسور جي بادشاهن کي تاريخ نويسي مان ڏاڍو چاهه هو. مٽي ۽ پٿر جون سليٽون يا تختيون گرهيوڻ ٺهرائي، انهن تي ميخِي خط ۾ ان وقت جون حالتون، ٻيا واقعا پنهنجا فرمان لکرائي محفوظ ڪندا هئا. اسور جي گهڻن بادشاهن کي نقاشي سان شوق هو. ڪيترين تختين تي بادشاهن جي شڪار جا نقش توڙي ملڻا آهن، ڪيترن بادشاهن شوق مان لٿروڙيون قائم ڪيون. اسرنيال ڪي (۶۶۷-ق. م) فيخو هو. ته هو لکي پڙهي سگهيو ٿي، هن هڪ شاندار لٿروڙي ميخِي خط جي تختين سان لکيل، قائم ڪئي. هن اها لٿروڙي پنهنجي گادي واري شهر نينواه ۾ سن ۶۵۰-ق. م ۾ يا ان جي لڳ ڀڳ قائم ڪئي.

He became a great collector of the clay monument of the past and his library, which has been un-earthed, is now the most precious source of historical material in the world.

هڪ صدي پوءِ ٻابل جي ٻوئين شهنشاھ نبوینداس جي شهزادي بيل-شاتي ناور ٻابل ۾ هڪ عجائب گهر تعمير ڪيو جنهن ۾ ان وقت جون نوادات جمع ڪيون ويون هيون. پر ان کان به ڇهه-ست صديون اڳ ۾ ۱۲۰۰-ق. م ۾ سنڌ جي ڪنارن تي ويد لکيا ويا هئا.

سنڌ بن متعلق مسٽر پٿاولا جو لکڻ آهي ته سنڌ جي اصل ۽ بنيادي رهواسين بابت يقين سان ڪجهه چئي نه ٿو سگهجي ڇاڪاڻ ته انهن متعلق ڪنهن لکڻي مان ڪا به ثابتي ميسر ٿي نه سگهي آهي مگر قريبن قياس اهو آهي ته سنڌ ۾ رهن وارا اصل ۾ خان بدوش هئا جن جو مکيه ڌنڌو شڪار ڪرڻ هو. اهي سنڌ ۾ پٿر واري زماني کان ئي وڻي آباد هئا. پر اتي پٿر ۽ ٺٽين پٿر وارن دورن ۾ انهن جو ڌنڌو ڪيترائي ڀيرا تبديل ٿيو ۽ سندن مکيه ڌنڌو هڻي.

...they were nomadic hunters of the Stone age, and that both in palaeolithic and in early Neolithic periods, agriculture was part of the life of the people and fish one of their important foods (Historical Geography of Sind-P, 19).

ان کانپوءِ سنڌ جي بنيادي ۽ اصلوڪن رهاڪن کي نون حملي گندڙ زير ڪيو جنهنڪري انهن پوءِ وڃي ڀرپاسي واريون ٽڪريون ۽ ٻيلا وسايا. پيل، ڪولهي ۽ ميد انهن جي اولاد آهن.

ڪاڪو پيرومل لکي ٿو ته 'عالم ڪي ڪوچنائن ڪرڻ سان ايترو معلوم ٿيو آهي ته موجوده قومن مان قديم ۾ قديم لوڪ جن اتر هندوستان وسايو، سي هاڻوڪن ڪولھين، سنٿالن، پيلن ۽ ميڊل لوڪن جا ابا ڏاڏا هئا. اهي سنڌ ۾ به هئا يا نه، تنهن بابت اسان کي پھريائين پڪ ڪانه هئي، پر پوءِ ڪن جون ڪوپڙيون سيوهڻ جي ڀريان ۱۹۲۲-۱۹۲۳ع ۾ ڪن ڪولن ۽ سنٿالن جون ڪوپڙيون مهن جي ڌڙي مان لڌيون، جا ڳالهه آرڪيالاجيڪل کاتي جي ڊئريڪٽر جنرل سرجان مارشل ڄاڻائي آهي. انهن هان خاطري ٿي آهي ته اهي قديم لوڪ سنڌ ۾ به هئا، تنهنڪري قديم سنڌ جا اصل رهاڪو هان اهي ليڪن گهرجن' (قديم سنڌ ص-۵۱).

تاريخ تمدن سنڌ جي لائق مصنف رحيمداد مولائي لکي ٿو ته 'هاڻي سوال آهي ته جن سنڌين موئن جي ڌڙي واري تهذيب جو بنياد وڌو هو، اهي ڪهڙي قوم مان هئا؟ محققن جي دماغي ڪاوشن ثابت ڪيو آهي ته اهي آڳاٽا دراوڙ هئا، جن دکن مان نڪري، سنڌ، پنجاب، بلوچستان ۽ ڪلدانیا تائين پھتو وڌيون هيون. ڪن محققن جو رايو آهي ته پوئڻج سمنڊ جي ڪناري تي رهندا هئا، جتان نڪري سنڌ ۾ پهتا... سندن بدني ساخت متعلق محقق رزلي (Risley) جو بيان آهي ته برصغير هند جا رهاڪو ڊرويدن آهن جن جو رنگ ڪارو، نڪ ويڪرو، وار ڪارا ۽ قدرتي گھنڊيدار، ڪارين اکين وارا ۽ قد ۾ بندرا هئا جن مان پوءِ آرين، سٿين ۽ مغل قومن گڏجي ويون. ليڪن آڳاٽن ڊرويدن متعلق مسٽر ٿرسٽن (Thurston) جو بيان هيٺ ڏيون ٿا: آڳاٽن ڊرويدن ۽ پوئين ڊرويدن ۾ ايترو فرق آهي ته آڳاٽن ڊرويدن جا نڪ ويڪرا ڪونه هئا، نه وري قد ۾ بندرا هئا. اهي سيلان جي ويراس 'Verons'، سليس جي تولاز 'Tolas'، سوماترا جي باتين 'Batin' ۽ آسٽريلين سان مشابهت رکندڙ هئا.' (تمدن سنڌ، ص ۱۶)

ڪاڪي پيرومل جي راءِ سان اتفاق ۽ جناب مولائي شيدائي جي مٿين بيان سان اختلاف ڪندي حڪيم نياز حسن همايوني پنهنجي ڪتاب 'سنڌ جي طبي تاريخ' جي صفحي ۵۲-۵۳ تي پروفيسر باشم جي حوالي سان لکي ٿو ته "هندي ڏاکڻين علائقي ۾ جيڪو دراوڙي نسل آباد ٿيو ۽ اڃا تائين آهي، سو ڪنهن زماني ۾ سنڌ ۽ بلوچستان اندر آباد ٿيل هو. صرف اتيئي نه پر پوري هند ۾ دراوڙن جون عام آباديون هيون ۽ چئن چئن ٻاهريان حملي آور سنڌ، بلوچستان سان گڏ اتر اولهه جي سرحدي علائقن تي ڌاڪ ڄمائيندا آيا، تن دراوڙي قبيلن پٺتي ڇڏيندا ويا. انهن ڳالهين مان به ثبوت ملن ٿا هڪ ته دراوڙ سنڌ جا اصلوڪا ماڻهو هئا ۽ ٻيو ته انهن جي لڏپلاڻ ٻاهرين جي ڪامن ڪري ٿي هئي."

ميد سبط حسن لکي ٿو ته: "موئن جو دڙو هراپا ۽ ٻين جڳهين جي کوٽائي سان اڃا تائين فقط چاليهه ماڻهن جا ڍانچا مليا آهن. انهن ڍانچن جي معائني سان ۽

محقق ان نتيجي تي پهتا آهن ته سنڌو ماڻھو جي رهاڪن جا قد ننڍا مگر مٿا وڏا هئا. رنگ جا ڪارا، گھنگھرو وارن وارا، ويڪري نڪ ۽ ڀريل چوڻ وارا هئا. ان بنياد تي چيو وڃي ٿو ته انهن ماڻهن جو تعلق دراوڙ نسل سان هو. ڪي ڀانچا پوئج پيمند جي اوڀر-ڪنارن تي رهن وارن قديم ماڻهن سان مشابهت وارا آهن. هڪ ڀانچو ڪنهن منگول جو به آهي. اهي بروهي سان ملندڙ دراوڙي زبان ڳالهائيندا هئا. بروهي قوم جا ماڻهو جي قلات، لس ٻيلي، ٽڪاران ۽ چغاني ۾ آباد آهن. سي سنڌو ماڻھو جي قديم ماڻهن جي اولاد آهن. (پاڪستان مين تهذيب کا ارتقاء ص ۶۶-۶۷)

ايڇ-جي-ويلس لکي ٿو ته:

Here was a civilization which from the first seems to have grown up upon its own roots and with a character of its own. It was cut off from the civilization of the west and to the east by vast mountain barriers and desert regions... They (Aryans) found a civilization already scattered over India, the Dravidian civilization. This has arisen independently, just as the sumrian, cretan, and Egyptian civilizations seem to have arisen. (P. 386)

هندوستان ۾ هڪ تهذيب هئي جيڪا ننڍ کان وٺي پنهنجن ٻارن تي اڀري هئي. ۽ جنهن کي پنهنجون مخصوص خصلتون هيون، ان تهذيب جو مغرب ۽ مشرق جي تهذيبن سان، بلند ٻهاڙن ۽ ريگستانن جي ڪري ڪوبه تعلق نه هو. آرين کي هن ملڪ ۾ اڳيئي هڪ ٿريل پکڙيل تهذيب نظر آئي جنهن کي دراوڙي تهذيب سڏيو وڃي ٿو. اها تهذيب اتي ئي ڄمي ۽ ٺهني هئي جئن سميري، ڪريٽي ۽ مصري تهذيبون، خود سر ۽ پاڻ اسريون هيون.

وري ونسينٽ اي-سمٿ دراوڙن بابت پنهنجي ڪتاب ”هندوستان جي قديم تاريخ“

صفحي ۱۴۹ تي لکي ٿو ته:

“Dravidian is the English form of the adjective Dravida, with meaning belonging to Dravida, or the Tamil country.” It is applied with propriety to the territory, people, or language of the extreme south, but is wholly inapplicable to the gonds, kals, Bhars, and other so called non-Aryan tribes of central India and the north. The word Dravida is said to be an-Aryanized form of Tamil, meaning nice or sweet, as applied to the language.”

مٿين لکت موجب دراوڙن جو اصل وطن ڏرويدا يعني تامل (ڏکڻ-هندوستان) هو. دراوڙ لفظ گونڊن، ڪولن، ڀارن ڀيلن ۽ وچ هندوستان ۽ اتر هندوستان جي ٻين

غير آرين گروهن، قبيلن ۽ قومن لاء استعمال ڪري نٿو سگهجي. درويڊ جي لفظي معنيٰ آهي سٺو ۽ سهڻو.

ايڻ جي - پيٿرس جو رايو آهي ته آرين کان اڳي سنڌ ۾ گوند وڃ هندستان جا رهاڪو، انهن قديم ۽ تمام قديم قبيلن جو اولاد آهن، جن هندستان تي ڏکڻ. مان ڪاهيو هو. اهي ڪاهون اٽڪل ويهن کان پندرهن هزار سال اڳي پٿر واري زماني ۾ ٿيون هيون. اهي ماڻهو تهذيب جي ڪنهن به دور ۾ ڪنهن به ڏکڻ واري منزل تي نه پهتا. اهي فقط شڪاري ۽ مالوند ئي رهجي ويا. پر ٻيا وري آهن دراوڙ، جيڪي هن وقت وڻديا جبلن جي ڏکڻ ۾ رهن ٿا. دراوڙ هندستان ۾ اتر اولهه کان خيبر لڪ هماليه کان نه پر ايران جي ڏاکڻين پرڳڻن مان سنڌ ۾ داخل ٿيا. اهي گهڻو ڪري اڄ کان ڇهه هزار اڳي آيا. ان وقت ايران ۽ اتر اولهه هندستان جي آبهوا وڌيڪ گهميل ۽ برساتي هئي. ان زماني ۾ سنڌ هڪ يونگستان نه پر سرسبز هئي ۽ انهن حملي آورن جي مستقل آبادي ۽ قيام لاءِ موزون علائقو هئي. اهي قبيلو انهن ئي قبيلن مان هئا جن فرات ۽ دجله ندين جي ماڻهي ۾ سمير تهذيب جو بنياد وڌو هو، ڪيترا ڪهڻا ۽ مٽيءَ جا پرتن جي آر (UR) مان ٺهيا ويا آهن. سنڌو ماڻهي جي ڪهڻن ۽ مٽيءَ جي ٿانون مان مشابهت رکن ٿا.

(Out line of history of civilization-p.48-49)

We might say that the first great cultural synthesis and fusion took place between the incoming aryaans and dravidians, who were probably the representatives of the indus valley civilization. (The Discovery of India-Nehru. page 60-61)

پنڊت جواهر لعل نهرو جو چوڻ آهي ته سنڌو ماڻهي جي تهذيب جا نمائندا. دراوڙ آهن. هڙاپا ۽ موهن جو دڙو جو خطو نالي ڪتاب جي مصنف آر. هنر جو رايو آهي ته موهن ۽ هڙاپا ۾ آباد ٿيل دراوڙ، سمنڊ رستي سنڌ ۾ داخل ٿيا ۽ سندن پهريان ماڳ بلوچستان جا سامونڊي علائقا هئا. آر. هنر جي خيالن جي ابتڙ ايس. وي. ونڪٽ سوميرا جو رايو آهي ته دراوڙ قبيلو سمنڊ رستي يا ڪنهن لڪل جي رستي سنڌ ۾ داخل نه ٿيا هئا. پر اهي سنڌ ڌرتي جا اصلي رهاڪو هئا.

مون مٿي ڪيترن ئي محققن جا خيال، رايو ۽ حوالا ان ڪري پيش ڪيا آهن ته جن ڪنهن پڪي ۽ پختي نتيجي تي پهچي سگهجي ته سنڌو تهذيب جا خالق ڪير هئا ۽ اڪثر محققن جو فيصلو اهو آهي ته دراوڙ سنڌي هئا ۽ سنڌ ۽ هندستان ۾ آرين جي اچڻ کان اڳي آباد هئا ۽ انهن جون وسنديون سموري هندستان ۾ پکڙيل هيون. ڪن صاحبن جو رايو آهي ته دراوڙ سنڌ ڌرتي تي ڇڻيا ۽ وڏا مٽي پوءِ مشرق ۽ مغرب ۽ شمال ۽ جنوب ۾ پکڙيا. ڪن مفڪرن جو چوڻ آهي

٤٤
 ته دراوڙ ڏکڻ هندستان ۾ سلون ۽ سوماترا کان داخل ٿيا ۽ پوءِ سنڌ ۾ آباد ٿيا.
 ڪن مورخن جو وري رايو آهي ته دراوڙ اصل ۾ ڀونچ سمنڊ ۾ ڪريٽ تهذيب وارن پٽن تي آباد هئا، جتان پوءِ فرات ۽ دجله مان هلي ايران ۾ وارد ٿيا ۽ اٽان پوءِ سمنڊ يا خشڪي رستي سنڌ ۾ داخل ٿيا ۽ آرين جي اچڻ تائين سموري هندستان ۾ ٿڌي پکڙي ويا، يا تڙجي پوءِ ڏکڻ هندستان ۾ تامل علائقي کي پنهنجو وطن بنايو. انهن سڀني محققن جي تحقيق، ڪاوش ۽ ڪوشن تحسين ۽ داد جي قابل آهن.

سومهن، لڪي، بڙن ڪوٽ، ڪاٺي، ٺٽي ۽ ڪن ٻين جاڳو غارن ۽ آسپاس جي ماحول، ٺٽن گاج، ٺٽن موهن، ٺٽن باران ۽ ٻين ٺٽن جي ماڻھن، سنڌو، هاڪڙو، مھراڻو، سنڌ ۽ ڪنڀ درياھن جي وهڪرن، منڇر ۽ ٻين ڏنڊن ڍورن جي ڪنڊين ۽ ڪنڊين مٿان وسندڙن، پراڻن ڪوٽن، قلعن، ڪوٽرن، ڌڙن ۽ ٻين، سنڌ جي ميرن جي ورنن، خطن ۽ پھاڙي سلسلن جي مطالعي کان پوءِ مان ذاتي طور هن نتيجي تي پهتو آھيان ته سنڌ جا اصلوڪا رھاڪو سنڌي هئا، جي هن ڌرتي مٿان ڇاوا، اسريا ۽ ارتقا جون منزلون طئي ڪري آمري، ڪوٽ ڏجي ۽ موهن تهذيبن جا خالق ٿيا. انهن کي اوهان ائبرو جينز چئو (Aborigines)، جهنگلي شڪاري (Jungle Hunters) چئو، مهن يا ميهڻ چئو يا دراوڙ چئو. پر اهي اصلي ۽ بنيادي طور سنڌي هئا ۽ جن جي جسماني ادم، محنت ۽ مشقت سان ۽ ذهني آسودگي ۽ پختگي سان، هن سرزمين تي دنيا جي قديم ترين، شاهوڪار ترين ۽ مهذب ترين تهذيب جي آبياري ٿي ۽ ان سلسلي ۾ هيٺيان دليل خدمت ۾ پيش ڪريان ٿو:

١- جيڪڏهن سنڌ ۾ ٻاهران يعني ڏکڻ هندستان يا ڀونوچ سمنڊ کان ڪي به گروھ ۽ قبيلو اچي آباد ٿين ها ته پوءِ سنڌ ۾ انساني عمل ۽ استعمال هيٺ آيل ڪن به غارن ۽ غلافن جو وجود نه ملي ها، غارن ۾ رهڻ وارن ماڻھن جو تعلق پراڻي پٿر ۽ ان کان به اڳ واري زماني سان آهي.

Cave men in the early days of archaeology, it was believed, as a result of many discoveries in europe of the remains of pre-historic man in caves, that palaeolithic man always lived in caves, and the term cave-man came in to popular use as a conventional description of him (Encyclopedia of Archaeology. p-97 by leonard cattrel).

تنهن هوندي به غارن ۾ رهڻ وارن ماڻھن جي زماني جو تعلق گهٽ ۾ گهٽ ٻارنهن هزار سال ق-م کان واري زماني سان آهي ۽ جو پراڻي پٿر واري زماني جو آخري ۽ پويون دور سمجهيو وڃي ٿو. پراڻي پٿر وارو زمانو اٽڪل ٽيهه لک سال پراڻو شمار ڪيو ويو آهي. جنهن ۾ انسان پاڻي ۾ لڙهندڙ ننڍڙن گول مول پٿرن سان حرڪتون ڪرڻ شروع ڪيون هيون، انسان جي رلڻ ۽ گهمڻ وارو زمانو تڏهن

کان شروع ٿيو آهي جڏهن هن پاڻ کي قوي، ڪجهه نه ڪجهه هنرمند ۽ جهنگلي جانورن سان وڙهڻ ۽ انهن جي شڪار ڪرڻ جهڙو سمجهيو هو. اهو دور به پارانهن سؤ سال ق-م تائين اچي ختم ٿي ويو. ساڳئي وقت اهو به ياد رکڻ گهرجي ته پراڻي پٿر واري زماني ۾ يا ان جي پوئين دور تائين انسان ورلي ملڻ ۽ ڏسڻ ۾ اچڻ وارو جانور هو. جهڙوڪ اٽي ۽ لوڻ.

It is a point that few people grasp that untill the later palaeolithic age, man was an extremely rare animal. (H.G. Wells Page 150)

اهو هڪ نقطو آهي جيڪو تمام ٿورن يا فقط ڪن ماڻهن جي سمجهه ۾ ايندو ته پراڻي پٿر واري دور جي پنجاڻي تائين انسان بلڪل اڻ لپ جانور هو.

۲- پراڻي پٿر واري زماني جو ماڻهو جيتوڻيڪ تمام گهٽ باشعور هو تنهن هوندي به هن کي شڪل، صورت، ادا ۽ انداز جي گهري ۽ پختي سمجهه ضرور هئي. ائين به چيو ويو آهي ته انسان پنهنجن خيالن ۽ اڌمن جو اظهار اشارن رستي ڪندو هو. ان دور وارو انسان آوازن، واکن ۽ رڙين وسيلي هڪ قسم جي گنگو ڪرڻ سڳيو هو. اهي آواز ۽ رڙيون هو جانورن ۽ پکين، هوائن ۽ طوفانن گوڙين ۽ گجگوڙين، زلزلن ۽ آبشارن وغيره کان سڳيو. ان سلسلي ۾ ماهرن جو چوڻ آهي ته منڍ واريون ٻوليون فقط ڪن اسمن (ٺالن) ۽ حرف ٺڌائن جو مجموعو هيون ۽ پوءِ آهستي آهستي اسان جو ذهن، جسماني اشارن ۽ حرڪتن جا طور طريقا ۽ انهن جي وچ ۾ رسمي لاڳاپو ۽ ڳانڍاپو جوڙڻ ۽ پيدا ڪرڻ سڳيو. ٻولين جي ماهرن، دنيا جي سڀني ٻولين کي اٽڪل روءِ ستن-اٺن خانن ۾ ورهايو آهي. ساڳئي طرح قديم گروهن ۽ قبايل جون ٻوليون جي ڪهڙي به شڪل، صورت، ڍنگ ڊول، پيهڪ ۽ وهڪ، بن بنياد واريون هيون يا آهن سي سڀ هن مهل تائين پڙهيون ۽ سمجهيون ويون آهن. مگر سنڌ جي پراڻي ٻولي ۽ خط اڄ تائين سموري ۽ پوري طرح پڙهڻ ۽ سمجهڻ ۾ اچي نه سگهي آهي. جيتوڻيڪ سنڌ جا اصلوڪا ۽ پراڻا جهونا ڌوڀي، سنڌي ٻولي جا اکر مارڪن جي صورت ۾ ڪپڙن تي سڃاڻپ خاطر لکندا اچن ٿا. نه فقط ايترو پر سن ۱۹۳۰-۳۲ع تائين سنڌ جا واپاري ۽ سکر ماڻهو هندي ۽ دستاويزن تي پنهنجين صحن بدران پنهنجا مخصوص مقرر ڪيل قديم مارڪا يا نشان هنندا هئا. جن جي سرڪاري ۽ واپاري حيثيت قبول ۽ تسليم ڪيل هئي.

موهن جي دڙي ۽ هراپا مان سرويوار جي لکڻ موجب ۳۹۶ ۽ اي-ڊي-پسالڪر موجب چئن سون کان ڪجهه مٿي ۽ عام رايي موجب اٽڪل اٺ سو مهرون ۽ ٽائٽ لڌا ويا آهن ۽ اسڪوپار ڀولا جي ڪپڙن مطابق سنڌو ليکت جا هزارين نشان مليا آهن. جن تي مختلف شڪليون، شبيهون ۽ نشانين اڪريل آهن. انهن تصويرون

۽ نشانين جي پڙهڻ ۽ سمجهڻ جي ڪيترن ئي عالمن ۽ ٻولين جي ماهرن ڪوششون ڪيون آهن. مگر مڪمل ڪاميابي اڃا ڪنهن جي نصيب ۾ نه آئي آهي. ان سلسلي ۾ ايس. سمٿ، سي. جي گنڊل، ارنيسٽ مئڪي، ڪي. اين. ڊگشٽ، فادر هيريس، جي. آر هئمر، ۽ ايس. لئنگڊن جا نالا ذڪر جي قابل آهن. 'سنڌ صدين کان' جيڪو جڳ مشهور سيمينار ڪراچي ۾ مارچ ۱۹۷۵ع ۾ منعقد ٿيو هو ان ۾ هڪ مشهور محقق اسڪوپار ٻولا 'سنڌو لکت جو اڀياس' جي عنوان سان هڪ تحقيقي مقالو پيش ڪيو هو. ان مقالي ۾ هن وقت تائين جيڪي ڪوجنائون سنڌي ٻولي بابت ڪيون ويون آهن، انهن جو اختصار سان مگر جامع جائزو پيش ڪيو ويو هو. مقالي جي پڇاڙي ۾ فاضل مصنف اها اميد ظاهر ڪئي هئي ته 'ليڪن هڪ ڪالهم جا صاف نظر اچي ٿي اها هي آهي ته سنڌو لکت جي مطالعي ۾ هاڻي نهايت دلچسپي جو اظهار ڪيو وڃي ٿو، ۽ مون کي يقين آهي ته انهي شوق ۽ جستجو ۾ ڪيترا ۽ نئين قسم جا ڪارگر ۽ اثرائتا قدم کنيا ويندا ته جيئن سنڌو لکت جي گهڻاڻن کي گوشه راز مان ٻاهر ڪڍي، صفحہ هستي تي نروار ڪيو وڃي'.

(سنڌ صدين کان ص ۱۴۶)

اڄ انهي اميد کي به ڏهه سال گذري ويا آهن مگر ڪالهم اڻڻي ٻيڻي آهي. محترم سراج سنڌي ٻولي تي هڪ ڪتاب 'سنڌي ٻولي' جي نالي سان سن ۱۹۶۴ع ۾ لکي ڇپايو هو. ان ڪتاب ۾ فاضل مصنف سنڌي کي ٻين هند يورپي زبانن سان پيشي، اهو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ته 'سنڌي هڪ مکيه ٻولي آهي جنهن مان اڪثر هند يورپي ٻوليون 'سنسڪرت' سميت جڙيون آهن' ان مان اهو ثبوت ملي ٿو ته سنڌي زبان ۽ ٻولي پنهنجي جوڙجڪ ۽ بن بنياد جي لحاظ کان، دنيا جي شايد اها واحد ٻولي آهي جنهن جو ڪنهن به ٻي ٻولي سان بنيادي تعلق نه هجڻ جي برابر آهي. ان باري ۾ مان محترم ابراهيم جويي کي هڪ سند طور پيش ڪريان ٿو. جويو صاحب لکي ٿو ته 'ٻولي ئي آهي، جنهن جي بنياد تي قوم جو مخصوص مزاج ۽ علحده وجود ٺهي ٿو ۽ قائم رهي ٿو. سون هزارن بلڪل سڪن سالن جي تاريخي پس منظر ۾ ئي ٻولي پنهنجي مستقبل ۽ علحده صورت اختيار ڪري ۽ قائم رکي سگهي ٿي. قومون پڻ پنهنجي تاريخ ۾ ايتريون ئي قديم آهن جيتريون سندن علحده علحده ٻوليون. ان کانسواءِ سنڌي زبان ۽ ادب جي هڪ ٻي ڄاڻو ۽ سڃاڻو ڊاڪٽر بلوچ لکيو آهي ته 'سنڌي جو خمير سنڌ جي سرزمين ۾ تيار ٿيو. ان جو بن بنياد، ان جو پنهنجو موروثي سرمايو ٿي آهي' ساڳئي طرح ٽئس ۽ روسي ماهرن جو چوڻ آهي ته 'موهن جي دڙي جي ٻولي، دراوڙي ٻولين جو بن بنياد آهي'.

۳- سنڌ جي تهذيبي تاريخ جا ڪي اهڙا نمايان باب آهن جيڪي هن ملڪ جي تهذيب کي مصر، عراق، يونان، ايران ۽ روم جتي پراڻين تهذيبن کان مٿاهون

ڪن ٿا، انهن مان سڀ کان وڌيڪ اهميت ۽ حقيقت وارو باب اهو آهي جو اهي سڀ قديم تهذيبون مري ڪهي ويون ۽ پويان فقط پنهنجا قديم آثار ڪنڊرن جي صورت ۾ ڇڏي ويون. اڄ جي مصري ڪي اهرامن واري مصر ۳۱۸۸ ق-م سان، اڄ جي يوناني ڪي ڪريٽ ۲۴۰۰ ق-م ۽ ڊلفيا ۽ اولمپيا واري يونان سان، اڄ جي رومي ڪي آڪاڙن ۽ رڳن واري روم سان ۵۰ ق-م اڄ جي شامي، عراقي ۽ ايراني ڪي حمورابي (۲۱۰۰ کان ۱۷۹۲ ق-م) ۽ اسرنيپال (۶۶۸ ق-م) جي تختين ۽ لئين سان ڪوبه تعلق ۽ ڪنهن به قسم جو منجهند نه رهيو آهي. مگر ان جي ابتڙ اها ڪيرٿر سنڌ يعني جابلو ۽ ميداني تهذيب ئي دنيا جي واحد تهذيب بچي رهي آهي جنهن جو اڄ ڏينهن تائين هن سر زمين تي رهڻ وارن انسانن سان سلسلو، لاڳاپو ۽ واسطو رهندو اچي ٿو جيئن اهو تعلق به اوتروئي پراڻو ۽ جهونو آهي. ان ٻاري ۾ سنڌ طور ڊاڪا يونيورسٽي جي هڪ سابق وائس چانسلر صاحب آر-سي مجمدر جو بيان هيٺ پيش ڪريان ٿو:

India now takes her place, side by side with egypt and mesopotamia as a country where we can trace the source of human civilization and the beginning of these thoughts, ideas activities and movements which have shaped the destiny of mankind all over the world... The chief difference between India and the other ancient countries mentioned above is in the continuity of her history and civilization. The culture, and civilization of Egypt, Sumer Akkad, Babylon. Assyria and Persia have long ceased to exist. They are now mere past memories and their history possesses only an academic interest. Indian history and institutions, how ever form an unbroken chain by which the past is indissolubly linked up with the present (Vedic Age p-38).

مٿئين ٺڪري ۾ آر-سي مجمدر لکي ٿو ته هاڻي سنڌو جي تهذيب به مصر ۽ فرات دجله ماڻهي وارين تهذيبن سان ڪلهو ملائي سگهي ٿي. هن سر زمين تي به انساني سڀيتا جي صبح جا آثار ۽ اهڃاڻ ملن ٿا. هتي به انسان جي بنيادي ۽ منڍ واري فڪر ۽ عمل جون اهڙيون ئي ساڪون ۽ شاهديون ملن ٿيون جن جي مدد سان انسان ذات، سموري متمدن دنيا ۾، پنهنجي منزل ۽ مقصد ڏانهن وڌي آهي. مگر مکيه تفاوت جو سنڌ ۽ ٻين ملڪن وچ ۾ آهي، سو هي آهي ته سنڌو جي تاريخ ۽ تهذيب ۾ تسلسل آهي، مصر سمير، اڪاد، بابل، اسيريا ۽ ايران جون قديم تهذيبون، گهڻو اڳي، مري ڪهي ويون ۽ انهن تهذيبن جا هن وقت، فقط داستان ۽ يادگار بچيا آهن ۽ انهن جي تاريخن ڪي فقط علمي ۽ ادبي اهميت حاصل رهي آهي، مگر سنڌ جي تاريخ، سڀاڻي ۽ ادارن جي وچ ۾ نه ٽٽڻ وارو سلسلو ڳانڍاپو ۽ تعلق آهي جنهن وڌندي ماضي، حال سان ڳنڍيو ۽ جڙيو اچي ٿو.

سنڌ ۾ ڏکي کاڌي اڄ به اها ئي استعمال ڪئي وڃي ٿي جيڪا هزارين سال اڳي سنڌو ماڻهي ۾ رهڻ وارا استعمال ڪندا هئا. سنڌ جا ڳوٺاڻا ۽ ٻيا سکر ماڻهو ساڳي نموني وارا ٿن ڪن وارا اجرڪ ۽ ٽرڪليون جتيون اڄ به خوشي سان پهريائين ۽ پائيندا آهن. اڄ به ڳوٺاڻا ساڳي طرح چوٽيا، جهوپا ۽ جهوپڙيون ٺاهي، انهن ۾ رهن ٿا، مٽي، ڦاٽو ۽ سڀي جون چوڙيون ڪافور، عاج، چاندي ۽ سون ۾ ضرور بدليون آهن مگر مٿن ڇٽ ساڳيا آهن، گيت پڇن، مولود ۽ مناجاتون، لاڏا ۽ لاٿون سهر ۽ ڪپڇ، دهل ۽ شرنايون، ٽول ۽ ٽليون، نڙ ۽ ناد، نفيلون، بوڙيندو ۽ چنگ جوڌيل ۽ ڦرليون، نون ۽ ونجوتيون، رلڪا ۽ رليون، پٽڪا ۽ سٿون، پوتيون ۽ چنيون مڪن ۽ مانڊاڻيون، گنديون ۽ پليون، دلا ۽ چاڏيون وغيره سڀ ڪجهه ڪالھ وانگر اڄ به سماج ۾ مروج آهن. اهي سڀ حقيقتون آر. سي. مجمدر جي بيان کي سچو ثابت ڪن ٿيون ته سنڌ جي اڄ واري ثقافت ۽ تهذيب کي ماضي جي تهذيب ۽ ثقافت سان ساڳيو رشتو ۽ تعلق آهي، هڪ نه مڃندڙ مسلسل!

ساڳي وقت سر ويلر وري هڪ وڌيڪ اهميت واري ڳالهه ڪري ٿو. هو چوي ٿو ته:

.....the indus civilization can claim a larger area than any other of the known pre historic or preclassical civilizations, he further writes, behind so vast a uniformity must be an administration and economic discipline however exercised, of any impressive kind. p.3. 1962 publication.

ساڳي ڳالهه ڊاڪٽر رفيق مغل ڪري ٿو ته:

The evidence shows that the area covered by the Indus civilization was larger than any of the known civilization of the ancient world. Dr. Mughal further writes, the picture of the indus civilization as presented to us through many years excavation, is that of a highly disciplined society possessing sufficient economic wealth to mobilize labour and to support full time craftsmen. It also possessed resources to engage in long distance trade or exchange of products. The existence of interrelated but highly developed sociopolitical and religious institutions as reflected through their well planned cities, public buildings large fortifications, granaries and standardization of material equipment through mass production is evident.

(Present State of Research on Indus Valley Civilization).

سر ويلر ۽ ڊاڪٽر مغل جي مٿي ڏنل لکڻين مان صاف ظاهر ٿئي ٿو، سنڌو تهذيب پنهنجي اوج ۽ عروج واري زماني ۾ دنيا جي سڀني متحدين ۽ مشهور تهذيبن جي مقابلي ۾ وڌيڪ ۽ تمام وسيع علائقي ۾ ڦهليل هئي. ان کان سواءِ اها تصوير جيڪا

سنڌو تهذيب جي وڌيڪ ڪوٽائين مان ملي ٿي، ان مان سوهن جي دڙي ۾ هر هڪ گهر ۾ ڪوهه ملي ٿو. ان ڪانسواءِ هڪ وڏو تلاءُ يا حوض، ۽ سنڌ جي هر ڳوٺ جي ڀرسان ننڍي وڏي ڍنڍ، ڍوري يا ڪڏ جو هئڻ ثابت ڪري ٿو ته سنڌ هڪ گرم ملڪ آهي جنهن ۾ فقط ٻه منڊون ٿين ٿيون. هڪ اونهارو ۽ ٻي سياري جي منڊ. سياري ويهين نومبر کان وٺي ويهين فيبروري تي ختم ٿئي ٿو ۽ باقي سال جا نو مهينا اونهارو آهي. سياري ۾ ٿڌ گهڻي پوي ۽ اونھاري ۾ گرمي. ان سلسلي ۾ پٽالا صاحب جا هيٺيان جملا ثابتي يا سند طور پيش ڪري سگهجن ٿا.

The temperature of the air hower seems to have been the same, if not higher than at present because cotton was grown and cotton clothes were worn, the great bath is also a proof that summer days were hot and the growth.

صاف ظاهر ٿو ٿئي ته سنڌو تهذيب وارو سماج هڪ منظم سماج هو. اهو سماج جو اقتصادي طور تي شاهوڪار هو، جنهن وٽ تمام گهڻا وسيلا هئا، جنهن ڪري تمام گهڻو تعداد پورهيتن جو ۽ هنرمندن جو ڪم ۾ لڳائي ٿي سگهيو. ان کان سواءِ ورڌيساورن سان واپاري ناتا به شين ۽ وستن جي مٽا مٽا جو بندوبست به ڪري سگهيو ٿي. پننگتي ۽ پنٿڇاڻتي ۽ ڌرمي شاندار عمارتون، شهرن جي بيهڪ ۽ اڏاوت، شهر پناهون، اناج جا گدام، وهنجڻ جون جايون ۽ عام جام گهرو استعمال جون شيون کليل ۽ صاف دليل آهن ته سنڌي يا سنڌو سماج هڪ صاف سترو، شاهوڪار، فلاحِي، منظم ۽ بونر سماج هو. اهو ته تاريخ کان اڳ واري دور جو سماج هو، جڏهن تاريخ جي وچين دور ’روزانو وهنجڻ‘ شاهوڪار ۽ وڏن گهرائين ۾ عيب سمجهيو ويندو هو.

Aristocracts in medieval times considered bathing a sign of poverty and the need to labour, and many boasted, thay had never taken a bath (Daily Star-16th May 1985).

۴- سنڌ جي آبهوا متعلق سرارل اسٽين، ايلس ورٿ، سرجان مارشل جا واپا آهن ته سنڌ ۾ اڄ جي مقابلي ۾ اڳي تمام گهڻو ۽ جهجهو پاڻي موجود هو. ان جو سبب گهڻي برسات (؟) ۽ گهڻين ندين ۽ نئين جو وهڻ هو. سنڌ کي ندين جو ملڪ به ’The Land of Rivers‘ سڏيو ويو آهي، جنهن ڪري ان زماني ۾ سنڌ وڌيڪ آباد ۽ شاداب هئي. موسميات کاتي جي هڪ سربراهه جو حوالو پٽالا جي ڪتاب ”هسٽاريڪل جاگرافي آف سنڌ“ (صفحو ۲۴) ۾ موجود آهي. ڊاڪٽر سي. ڊبليو. نارمنڊ چيو آهي ته:

More rains in the summer months was possible in Sindh and Baluchistan at the time of the indus valley civilization.

تمام گهڻي ۽ جهجهي پاڻي هئڻ جي حقيقت ان ڪالهم سان ثابت ٿئي ٿي ته سنڌ ۾ گهڻا پيلا ۽ وڏا جهنگ هئا، جن ۾ مينهن، چيتا، شينهن، ڦاڙها ۽ هاڻي تمام

وڏي تعداد ۾ رهندا هئا، جن جا پنڊپهڻ (Fossils) به ملن ٿا. ساڳيءَ طرح درياهن ۾ پلھڻ ۽ واڳو به رهندا هئا. ان ڪري ئي ڪن عرب مورخن نيل ۽ سنڌو درياهن جو پاڻ تعلق به ڏيکاريو آهي. درياهن ۽ ڍنڍن ۾ مڇي به ڄام هوندي هئي، جنهن ڪري سنڌين کي مڇي کائڻو (Fish Eaters) به سڏيندا هئا. ۽ سنڌي اڄ به مڇي کائڻو آهن.

۵- جناب مولائي شيدائي پنهنجي ڪتاب ’تاريخ تمدن سنڌ‘ جي صفحي ۷۷ تي، سنڌين جي فوجي قوت واري باب ۾ لکي ٿو ته: ”دارا اعظم، جنهن جي شهنشاھيت سنڌ کان وٺي حبش تائين ۱۲۷ صوبن ۾ وراهيل هئي..... سنڌي سوار ۽ پيادل، فوج جا سپاهي هئا، سندن پوشاڪ سوئي ڪپڙي جي هئي ۽ سندن هٿيار تير ڪمان هئا. تير کانن ۽ بيدن جا جڙيل هئا، جن جا مٿا لوھ جا هئا. اهي پاڻ سان هٿڪا رت به کڻندا هئا.“

ساڳي ڳالهه پٿاولا، هيروڊوٽس جي حوالي سان ڪئي آهي. هو لکي ٿو ته:

The Indians of wheat a sign of winter cold sufficient for the corn to thrive hastily, - the rhino coras existed always in an almost steamy heat, actually more often under the equator than anywhere else (Historical Geography of Sind P. 5).

پٿاولا صاحب لکي ٿو ته سنڌ ۾ جيڪو گرمي جو ڀد آهي، سو گهڻو ڪري ساڳيو آهي. هتي ڪپھ (وٺون) ڀوڪي وڃي ٿي ۽ سوئي ڪپڙو پهريو وڃي ٿو. ڪڻڪ جي ڀوڪي سردي جي ٺاڻي آهي ۽ رائٽا سيرس يعني ’گينڊو‘ خط استوا جي گرمي ڀد کي ثابت ڪري ٿو. اها به حقيقت آهي ته ڪڻڪ پهرين سنڌ ۾ ڀوڪي ويئي ۽ چين ۾ پوءِ يعني ۲۷۰۰ ق- م ۾. مون وٽ ڪڻڪ جو مڇو پنڊپهڻ جي صورت ۾ حالت ۾ موجود آهي.

آبهوا جي انهن حالتن کي سامهون رکن، سنڌ جي سڀني پراڻن شهرن ۾، اسان اڄ تائين پنهنجن گهرن جا منهن اوڀر ۽ ڏکڻ طرفن ڏانهن ڪندا آيا آهيون ته جيئن اونھاري ۾ سنڌ جي تيز ۽ سخت گرم ڪرڻ کان ۽ سياري جي سرد هوائن کان بچائي رکون. ان کان سواءِ اسان وٽ وڻندڙ ٿڌيون هيرون هميشه ڏکڻ ۽ اوڀر کان لڳنديون آهن. عام چوڻي آهي ته: ”آءُ ڏکڻ ڏيهي، پنج مڇرن جي پيھي.“ گهرن جي ان طريقي جي اڏاوتن سبب، اسان جا ڳوٺ ۽ شهر ڏکڻ-اوڀر طرفن ڏانهن وڌيا ۽ ٺهيا آهن. سنڌ جي پراڻن ڍڙن، ڪوٽيرن ۽ بئسن وغيره جي بيھڪ به اسان جي اڄ جي قديم پراڻن شهرن جي اڏاوتن مطابق آهي. مان اهو ڏسي حيران ٿيس ته سنڌ جيڪي به غارن ۾ رهڻ وارن انسانن جون رهائشي غارون سلامت آهن ۽ انهن جا منهن به گهڻو ڪري اوڀر ۽ ڏکڻ طرفن ڏانهن آهن. اوهان ڪاٺي ماڻري ۾ پالڪي تيرت جي چشمن ڀرسان موجود غارون گهمي ڏسو. ڊاڪٽر خان

چوي ٿو ته ”سند و تهذيب جو تهذيبي وهڪرو ڏکڻ-اوڀر ڏانهن ويو آهي، ان کان سواءِ جيڪي ڏڙا ڪوٽيا ويا آهن، مثال طور موهن جو دڙو ڏانهن وڃو، انهن جي گهٽين ۾ پاڻيءَ جي نيڪال لاءِ ناليون گهٽين جي وچ ۾ ٺهيل آهن. سيوهڻ، بوبڪ، شڪارپور وغيره پراڻن شهرن ۾ پاڻيءَ جي نيڪال جو ساڳيو بندوبست آهي. گويا اسان جي گهرن، گهٽين ۽ شهرن جي اڏاوت ساڳي نموني جي آهي، جيڪا صديون اڳي اسان جي ابن، ڏاڏن ۽ انهن جي وڏن جي زماني ۾ هئي.“ حڪيم نياز همايوني سند جي طبي تاريخ جي صفحي ۶۲ تي هڪ محقق جو حوالو پيش ڪيو آهي ته خشتي ڪتب ۾ سند جي شهر رهواسين بابت لکيو ويو آهي ته ”هي اهو شهر آهي، جتي ڪنواريون چوڪريون گهرن ۽ گهٽين ۾ گندو پاڻي ٿيون هارين.“

Were garments of tree wool (Cotton) and carried bows of reed and iron tipped arrows of the same (Historical Geography of Sind P. 58).

پروفيسر چيٽن ماڙيوالا، صديقي م-ا دريس ۽ حڪيم نياز به پنهنجن ڪتابن ۾ سند جي ڪپهه جو ذڪر ڪيو آهي. سڀني لکيو آهي ته ڪپهه ۽ ان مان ٺهيل سوئي ڪپڙي کي سميري ”سندو“ يوناني ”سندان“ ۽ مصري ”سينڊال“ ڪري سڏيندا هئا، ڇاڪاڻ ته ڪپهه ان دور ۾ فقط سند ۾ پوکي ويندي هئي. ايران، سمير، يونان ۽ مصر ملڪن کي ڪپهه جي ڄاڻ ۱۶۵ ۽ ۳۳۰ ق-م تائين ڪانه هئي. ايراني ۽ سميري ان کي Tree wool ڪري سمجهندا هئا. هوروڊوٽس (۴۸۴-۴۲۹ ق-م) به ڪپهه لاءِ ٿري وول لفظ استعمال ڪيو آهي، جو اصل ۾ ڪپهه لاءِ جرمن لفظ آهي.

۶- موهن جي دڙي جي کوٽائي ڪندي، دڙي جي مٿين تهن مان مڱي کي هڪ اهڙي مهر دستياب ٿي جنهن تي پڙي جي شڪل گهڙيل آهي. وري راءِ صاحب کي گجرات ۾ سندو تهذيب جي هڪ مکيه ۽ مرڪزي شهر لوٿل مان، پڪل، مٿي جا ٺهيل پٿرين جا ڪي نمونا مليا آهن. اهي ٻوٽا ٽن قسمن جا آهن. انهن مان هڪ تمام سهڻي ماڊل واري پڙي آهي جنهن کي ٿري ۾ تلو ۽ نوڪدار ڪنڊو Keel، جهنڊار ڪمان ۽ سخت پاڇل آهن. پاڇل ۾ هڪ سوراخ آهي جنهن ۾ بڙهه ڇاڙهڻ لاءِ لکڙو کوڙيو ويندو هوندو. نه فقط اهو پر راءِ صاحب کي هڪ اهڙي ٽڪري به ملي آهي جنهن مٿان ڪيترن ئي ونجهن واري پڙي چٽيل آهي. هڪ پڙي تي ٻه پکي ۽ ٻنڊ ڪاري جون شڪليون به نڪتل آهن. ان پڙي، پکين ۽ ٻنڊ ڪاري جي شڪلين مان منڇر تي رهڻ وارن ميربحرن جي پٿرين، ڪارڻن ۽ پاليل پکين جو نظارو اکين اڳيان تري ٿو اچي. ڊاڪٽر فيئر سروس موهن جي دڙي مان لڌل مهر واري پڙي کي مصر ۽ سمير جي تهذيبن واري پڙي سان مشابهت ڏني آهي. مگر مان ذاتي طور ان خيال جو آهيان ته اها پڙي سمنڊ تي سفر ڪرڻ

4 واري ٿي سگهي ٿي. سمنڊ تي سفر ڪرڻ وارن بهرين ۽ غورابن جا پاسا آڳاٽا ۽ پاڇا ملن ٿا. اهيون رڪيٽون وينديون هونديون ته جيئن سامونڊي لهرن کان سولائي سان بچاءُ ڪري سگهجي.

سنڌ ۽ سمير جي وچ ۾ تمام گهڻو سامونڊي واپار هلندو هو جنهن جو ذڪر هر هڪ محقق ڪيو آهي. سر ويلز لکي ٿو ته:

..... reference may be made to certain sumerian and akkadian cuneiform documents which refer to a land called dilmun or telmun. This was in one sense regarded as an other worldly paradise.

A place where the sun rises i. e. some where to the east of sumer, but it was a substantial source of material goods: ships of dilmun brought wood to ur nanshe of lagash about 2450 B. C.

سمير ۽ اڪاد جي ڪن تختين تي ڪنهن هڪ اهڙي سرزمين جو ذڪر ڪيو ويو آهي، جنهن کي دلمون يا تلمون سڏيو ويندو هو. يعني اها سرزمين جنهن مان يا جتان سڄا اڀري ٿو. جيڪا سمير جي اوڀر ۾ آهي. جتان تمام مال ۽ سامان اچي ٿو. دلمون جا پڙا ڪاٺ ڪٽي لاکاش جي آر بندر تي آڻيندا هئا. اهو واپار ۲۴۵۰ ق. م هلندو هو.

4 اين- جي مجمعو لکي ٿو ته سيوهڻ شهر ۾ عقيق ۽ ڪيرٿ جي ڪاٺي سان اهڙي جڙاوت ڪئي ويندي هئي جا ان قيمتي پٿر جي ٺڪر ٺڪر ٿيڻ کان سواءِ ٻاهر نه نڪرندي هئي. اهي عقيق جا مٿيا بهمن آباد، موهن جي دڙي، چانهو جي دڙي ۽ هندوستان جي ٻين قديم شهرن مان لڌا ويا آهن. سمير تهذيب جي هڪ قديم شهر ڪش Kish مان به ان قسم جا مٿيا مليا آهن (explorations in Sind p-46). اهو هنرن وقت مري ويو آهي. سيوهڻ شهر ۾ ڪنهن سمي صراف ۽ چوڙيگر بزاريون هيون جي اڄ ڪنڊرن جي حالت ۾ به نظر نه ٿيون اچن.

۲- سنڌ جي طبعي جاگرافي جي مطالعي ڪرڻ مان سنڌ ۽ بلوچستان ۾ اهڙا بندر يا بند ۽ بندڙيون، ماهرن کي ڏسڻ ۽ آيون آهن جن ماهرن کي حيرت جي عميق درياهه ۾ اچي ڇڏيو آهي. انهن بندن جي قدامت، ساخت ۽ افاديت اڄ جي پڙهيل پڙهيل انجنيئر لاءِ عبرت جو باعث آهي. انهن بندن کي عام طور گهر بند سڏيو وڃي ٿو. انهن بندن بابت اڄ- ئي- لئمبرڪ جو رايو غور طلب آهي:

The circumstantial evidence for the belief that the gabar bands outlasted the persian monarchy is on the whole stronger. In the first place, it is obvious that there must have been some connection between them and the numerous remains of settlement, in their vicinity. These works enabled agriculture on a scale sufficient to support a

population for larger and more stable than that of the present time. Many of the mounds indicate by their very height a long period of probably continuous habitation. Excavations of them, up to the time of writing, has not proceeded experimental trenching except in a few instances, but the relics recovered all belong to one or other of the bronze Age peasant.

Cultures which were scattered through out western asia between 3000 to 1000 B. C. the same prehistoric people who long inhabited the numerous village sites in this region were skilful agricultural engineers, and devoted much labour to adapting the neighbouring terrien so as to secure the maximum possible cultivation.

(Sind A. General Introduction P. 54).

ايڇ - ٺي - لمبرڪ موجب، اهي گبر بند ايراني حڪمرانن جي دور کان اڳ جا آهن. انهن بندن ۽ بندن جي ويجهو جيڪي وسنديون لڌيون ويون آهن، تن وچ ۾ گهرو تعلق آهي جا ڳالهه صاف ظاهر آهي. انهن بندن جي وسيلي زراعت کي وڏي هٿي ٿي ملي ۽ جيجهي آبادي ۽ آدم لاءِ خود ڪفيل هئا. بندن جي ويجهو جيڪي دڙا ۽ ٻيون لڌيون ويون آهن سي ايتري قدر ته مٽي اوچيون آهن جو ائين ٿو محسوس ٿئي ته اتي ڪافي گهڻي وقت تائين ماڻهن جون وسنديون هيون... اهي تاريخ کان اڳ واري دور جا هن قدرتي تي رهندڙ ۽ هوشيار ماهر زراعت پيشي وارا انجنيئر هئا ۽ انهن جو گهڻو وقت، محنت ۽ آسپاس وارين زمينن کي ٻوڪي لائق بنائڻ ۾ صرف ٿيندو هو. اڳتي هلي لمبرڪ لکيو آهي ته ايراني حاڪمن پنهنجي اقتدار واري زماني ۾ انهن بندن جي مرمت ۽ پنهنجي آمدني ۽ خراج جي واڌاري جي خيال کان ٿي سگهي ٿو ته ڪراني هجي. اهوئي سبب آهي جو ايراني حاڪمن وٽ وڏي ۽ وڏو زرخيز، آب ۽ خراج ڏيڻ وارو صوبو سنڌ هو. جتان کين تازه دم فوج به ميسر ٿي سگهي ٿي. ان قسم جا بند ڀونچر سنڌ، يا قابل يا ايراني ۽ عراقي علائقن ۾ نظر نه آيا آهن. انهن بندن جا معمار خالص سنڌي هنرمند ۽ پورهيت ۽ ٻوڪي ڪرڻ وارا هئا.

۸- هاڻي مان صدين جي پراڻي ڪريل، گندي، خود غرضي ۽ حسد ۽ ڪيني واري هڪ روايت جو ذڪر ڪندس. جيڪا سنڌين جي مزاج جي ترجماني ڪندي. جيتوڻيڪ هر هڪ سمجهدار سنڌي جو، ان سبب ڪري، شرم وڃان ڪندڙ جهڳو وڃي. سڪندراعظم ۳۵۶-۳۲۳ ق-م جي امير البحر نيرڪس جي سفرنامي تي تبصرو ڪندي وليم ونسينٽ لکي ٿو ته:

Divasion is too often fortunate in finding jealousy of the natives favourable to the schemes of the invaded and the petty interests of opposite parties cooperating to their mutual destruction (Voyage of Nearchus P. 134).

ان سفرنامي ۾ راجا سمبوس جي ملڪ، قوم ۽ فرار جو احوال به ڏنو ويو آهي. راجا سمبوس ۽ راجا مسيڪانوس جي حسد، ساڙ، رقابت، سازش ۽ لڙاين جو احوال به آيو آهي. ان کان سواءِ سنڌين جي هڪ وڏي ڪريل ۽ پراڻي ڪمزوري 'هڪ پٺي کي نه سهڻ ۽ هڪ پٺي جون پڳون لاهڻ' جو به بيان ڏنو ويو آهي. سنڌي راجائن ۽ حاڪمن (۽ سرندي وارن) هميشه حملي آورن جو ساٿ ڏيئي، پنهنجن دشمنن هٿان پنهنجا ملڪ ۽ ملڪيتون وڃايون آهن. ۽ پنهنجا ماڻهو ماري آهن. موت ۾ خود کين به پوءِ ساڳئي انجام سان همڪنار ٿيڻو پيو آهي.

۹- اين جي مجمدر، هينري ڪزنس، ايڇ. ٽي. لئمبرڪ، والٽر فيئر سروس- محمد ادریس صديقي ۽ ٻين ماهرن جو چوڻ آهي ته روهڙي ڪاٺ وٺي ڪوٺجي تائين جيڪي ٺڪريون آهن انهن مٿان تمام گهڻي تعداد ۾ چٽمق پٿر جا ننڍا ۽ ڪي وڏا ٻٽ ملن ٿا جي گهڻو ڪري ان گهڙيل آهن. انهن ان گهڙيل پٿرن جي ڍڳن مان ڪي گهڙيل ۽ تراشيل (Chert Blades) ۽ ڪهاڙيون به ملن ٿيون. انهن پٿرن جي عمر لکين سالن ۾ ۽ گهڙيل پٿرن جون عمريون هزارن سالن ۾ ڪٿيون ويون آهن. ان مان سنڌو ماڻھو جي سڀيتا جي قدامت جو اندازو بخوبي لڳائي سگهجي ٿو. روهڙي ٺڪرين مٿان انهن پٿرن گهڙڻ وارو ڪارخانو، سڄي سنڌو ماڻھو ۾ مشهور هو. پٿرالا ان ٻاٽ لڪي ٿو ته:

Mr. Carter considers some of these relics ■ belonging to the microlithic age and others to the neolithic age, ranging from 6000 B.S. to 8000 B.C. These relics show that they were manufactured at certain central prehistoric factories such as the rohri flint factory etc. (Historical Geography of Sind P, 20).

ان حساب سان سمير جي تهذيب (۴۰۰۰ ق. م - ۲۹۰۰ ق. م) ۽ مصر جي (۳۲۰۰ ق. م) کان سنڌو جي تهذيب اٽڪل روءِ ٻه هزار سال وڌيڪ پراڻي آهي. جنهنڪري اهو چوڻ قدري ڏکيو آهي ته سنڌو جون تهذيبون (cultures) مصر يا سمير جي تهذيبن جو نقل آهن.

اها حقيقت به پنهنجي جاءِ تي بلڪل صحيح ۽ درست آهي ته وڌيڪ شاهوڪار تهذيبن پنهنجا اثر ۽ نشان، اقتصادي، ثقافتي ۽ سماجي طور گهٽ شاهوڪار تهذيبن تي ڇڏيا آهن. جيئن اڄ به ڏي ڀساليڪر پنهنجي مضمون 'دي انڊس وٽلي سوليزيشن' ۾ لکيو آهي ته:

The most important piece of evidence testifies to the influence of the indus valley on sumer is the fashion of hair dressing adopted by sumerian women from the indus valley.

هڪ مکيه ثابتي يا شهادت جنهن موجب سنڌو تهذيب جو سميرين مٿان اثر ظاهر ٿئي ٿو اها آهي وارن جي سينگارڻ جو فن - جيڪو سنڌو تهذيب وارن سمير تهذيب وارن کي سيکاريو. ان مان معلوم ٿئي ٿو ته سمير تهذيب سنڌو تهذيب

کان گهڻو ڪجهه پرايو ۽ ورتو ۽ موت ۽ ڪي معمولي واپاري شيون سنڌو تهذيب وارن کي وڪڻيون. مٿيون حوالو پسالڪر صاحب، ڪارليٽن جي ڪتاب (Buried Empires) مدفون شهنشاهتون تان قلمبند ڪيو آهي.

ساڳي طرح پسالڪر صاحب ان دعويٰ کي به رد ڪيو آهي ته سنڌو تهذيب ڇا خالق (Authors) ڪي سميري يا آرين آهن. هو صاحب آيت ان ڳالهه کي قبول ڪري ٿو ته سنڌو تهذيب جي پڄاڻي ۽ پڄاڙي واري دور ۾ آرين جو ڪجهه اثر ڪن ماڳن تي نظر اچي ٿو ۽ بس. ساڳي ڳالهه ڊاڪٽر ايف. اي. خان ڪري ٿو. خان صاحب لکي ٿو ته:

If the links between the Indus and the sumerian civilization are simply due to trade and do not point to a common origin, then the discovery of the indus civilization is even more significant, because it reveals a high degree of cultural development which occurred independently in the Indus valley.

ڊاڪٽر خان صاحب جي "if" جو جواب مان اڳيئي مٿي پسالڪر صاحب جي حوالي سان پيش ڪري آيو آهيان.

ٽن ڇهن سالن کان هڪ جرمن محققن جي ٽيم ڊاڪٽر م. جينسن (Dr. Michacl Jansen) جي رهبري ۽ ٻي ٽيم اٽلي جي ماهرن جي ڊاڪٽر م. ٽوڙي (Dr. Maurizio Tasi) جي رهنمائي هيٺ، گڏيل محنتن سان موهن جي دڙي تي ڪم ڪري رهيون آهن. انهن ٽيمن جي محنت ۽ تحقيق جي گڏيل رپورٽ، بلڪل ويجهڙائي ۾ شايع ٿي آهي. ان رپورٽ ۾ هنن صاحبن موهن جي دڙي مان حاصل ٿيل پٿرن جي مجسمن تي به تحقيق ڪيل مواد شايع ڪيو آهي. ان رپورٽ ۾ واضح ۽ صاف لفظن ۾ لکيو ويو آهي ته پٿر جي مجسمن يا پٿرن جو فن، موهن جي دڙي وارن جو پنهنجو هو. بادشاهه پروهت وغيره وارا پوتا سنڌين پنهنجي تخيل ۽ محنت سان گهڙيا آهن. اهي نه ميسوپوٽيميا ڪي هلمند وارين تهذيبن کان حاصل ڪيا ويا آهن. ان تحقيق اهو به ثابت ڪيو آهي ته سنڌو تهذيب، سنڌو ماڻهي ۽ ٿي آڀري ۽ آسري هئي ۽ سنڌ ۾ رهڻ وارا سنڌو تهذيب جا خالق ۽ معمار آهن. مان ان رپورٽ مان ٻه ٽڪرا (extracts) پيش ڪري رهيو آهيان.

Obviously certain characteristics like the headband and the hairstyle of the divided bun and the two plaits gave reason to assume cultural contacts with the Helmand civilization and more west with the mesopotamia, but the essential significance of the images must not be necessarily be equivalent. The iconographic attributes show despite their similarities to neighbouring countries much individualism in their composition so that this is one more argument for the distinct character of the Harappan civilization.

It was the trefoil design on the garment of the "King-Priest" which initiated the interpretation as an image of a divine individual and the so called "Kindney-Shaped"

form of the ears underlines in our regard the important meaning of the bust. A careful examination of the position of its slightly extended right arm could, on the background of the posture of the other full length sculptures, allow a reconstruction of the fragment into a "squatting figure" with hands resting on the knees. In this way, the number of stone sculptures from Mohan Jo Daro would extend to a total of eight figures, whose typical attribute is the Pose of prostration. The subject matter on several seals may elucidate the ritual context in which we have to imagine the stone sculptures."

ٻوئين ٺڪري ۾ مڃسمن جي وهڻ جي طريقي ۽ گوڏن تي ٻانهن رکڻ جي انداز مان ظاهر ٿيو ٿئي ۽ سمجهڻ ۾ ٿو اچي ته ڌرمي رسمون يا ڪريا ڪرم ادا ڪيا ٿا وڃن.

Interim report Vol. II. SMEO- Aachen-University Mission, p 154),

۱. هاڻي مان پويون دليل پيش ڪري رهيو آهيان جيڪو سڀ کان وڌيڪ اهم ۽ عام صحيح ۽ صحيحمنند دليل آهي. اهو آهي ثقافتي رشتو ۽ سلسلو تعلق ۽ ڳانڍاپو. لوڪ ادب جو. لوڪ ادب ئي حقيقت ۾ هر ڪنهن قوم ۽ ملڪ جي تاريخ جو ماخذ آهي. ان سلسلي ۾ چيو وڃي ٿو ته انسان پنهنجي زندگي ۾ پهرين باهم جي چوگرد ويهي رهائ ڪندا هئا. ان رهائ ۾ وڏڙا ڪمال سادگي سان پنهنجن شڪارن، قبيلن جي ويڙهن ۽ زالن وغيره جا قصا ۽ داستان ننڍن کي ٻڌائيندا هئا. انهن داستانن ۾ ڪن خيالي ديون ۽ پرين، ديوتائن ۽ ديوين جي اسناد ۽ ويڙهه وارين ڪاروائين جو گهڻو ڪري ذڪر ڪيو ويندو هو. اهڙي طرح ڪهاڻي ڪهاڻين (Story Tellers & Singers) جو هڪ مخصوص طبقو پيدا ٿيو. جنهن نئون ڪهاڻيون قصا، داستان ۽ روايتون (Tradition) نئين رنگ ۽ ڀنگ سان گهڙيون ۽ ڳايون، انهن قصن ۽ ڪهاڻين ۾ انساني ڪردارن سان گڏ غير انساني ڪردار به شامل ڪيا ويا. ساڳئي وقت داستانن ۽ روايتن ۾ ڪجهه حقيقي حالتون ۽ ڪجهه بناوٽي ماحول به بيان ڪيو ٿي ويو. ته جيئن ٻڌندڙن تي چڱيءَ طرح اثر پيدا ٿئي. انهن قصن، ڪهاڻين، داستانن ۽ روايتن جو نالو لوڪ ادب رکيو ويو.

ايڇ-جي-ويلس لکي ٿو ته جڏهن کان وٺي انسان ڳالهائڻ سکيو آهي، تڏهن کان وٺي داستان سرائي ۽ داستان گوئي کي انسان جي زندگي جو هڪ جاندار شغل سمجهيو ويو آهي. اڪائين ۽ ڪهاڻين کي ٺاڻڪن ۽ سانگن رستي پيش ڪيو ويو آهي. ۽ رهيل اوثاين کي وري اشارن ۽ ريزن سان پورو پي ڪيو ويو. ان کان سواءِ منڍ کان وٺي، عوامي اهميت جي واقعن ۽ ڪارنامن کي، انسان ڪهاڻين جي شڪل ۾ صورت ڏيئي، مختلف موقعن تي ٺاڇ، راڳ، رنگ ۽ سانگ ۾ پيش ڪيو آهي. جنهن ۾ مڪالم، نقالي، مير، لئه ۽ نال تي چال ۽ چال سان گڏ، ساز ۽ سرور جو ميلاپ به ضرور سمجهيو ويو آهي. اهو صاحب لکي ٿو ته:

"Tale telling has been an important living thing in human life since speech began, and the most important element of prose literature a sense of phrase invention, character study, to be found wherever two or three women of any race gossip together dreams, very after monstrous and embodying the reactions against the necessary suppressions of primitive society supplied a fantastic element in the early tales, Tales have always eked themselves out by dramatic gestures and interludes and from an early age the memory of great events, the procedure of great occasions was sustained by perisodic narrative dances, in which speech and chant, imitation rhythmic movement and instrumental sound were inextricably interwoven (H. G. Wells outline of world history P. 248 249).

سنڌ جي هڪ عظيم محقق ۽ اديب ۽ عالم ڊاڪٽر اين. اي. بلوچ لکي ٿو ته، ”ڪهاڻيون (لوڪ ادب) تمام آڳاٽي دور ۾ اسريون ۽ ڪافي آڳاٽي وقت کان رائج ٿيون. اول جن به شخصيتن تي جيڪي ٿي گذريو، سو انهن پنهنجي ساٿين سان بيان ڪيو. پوءِ سورهن جا ڪارناما وڏن ننڍن کي ٻڌايا ۽ انهن پنهنجي اولاد کي ٻڌايا. جيئن وقت وڃان پوندو ويو تيئن حقيقتن تي حڪايتن جو رنگ چڙهندو ويو. تن جو حقيقي ڪشالا ۽ ڪارناما، قصا ۽ ڪهاڻيون بنجي ويا. اهي ڪهاڻيون پوءِ محض وندر ۽ نصيحت خاطر وزيرن بادشاهن کي ٻڌايون ۽ وڏڙن ننڍن کي سڻايون. آخر ڪهاڻين جي عام مقبوليت سببان سگهو ساڻا جن ڪهاڻي ڪٿڻ کي ”قصه خواني“ جي فن تي پهچايو. ٻڌندڙن جي تفريح خاطر، انهن ڪهاڻي ڪٿندڙن، ڪهاڻي جي ڪٺڻي ۽ پچائي توڙي وچ واري ٿيڪا لاءِ خاص الفاظ، محاورا، اصطلاح ۽ جملا ايجاد ڪيا ۽ استعمال ڪيا.“ (سماجي مهراڻ جلد ۲۲ - نمبر ۱۲۱ - ص ۱۴۴)

ٿي سگهي ٿو ته ڪن صاحبن کي لوڪ ادب جي انهي اهميت ۽ سچائي تي اڃا به شڪ ۽ گمان هجي. انهن دوستن کي پنڌت جواهر لعل نهروءَ جيڪو جڳ مشهور شاعر ۽ دانشور ڪوٺجي جو جيڪو حوالو ڏنو آهي، سو ڏاڻ سان هنڌائڻ گهرجي، پنڌت صاحب لکي ٿو ته:

Geoffie is reported to have condemned those who said that the old Roman stories of heroism, of Lucretor, and others were spurious and false, any thing, he said that was essentially false and spurious could only be absurd and unfruitful and beautiful and inspiring and that if the romans were great enough to invent things like that we atleast should be great enough to believe them.

ڪوٺجي جو چوڻ آهي ته بلڪل بي بنياد، فرضي ۽ ڪوڙا داستان ۽ ڪهاڻيون اتساهه ڀريون ۽ ولولہ انگريز ۽ باسقيدي ٿي نه ٿيون سگهن. جيڪڏهن روسس اڻڌا عظيم هئا جن بهادري ۽ اتساهه ڀريون ڪهاڻيون ٺاهيون ۽ لکيون آهن ته پوءِ اسان کي به گهٽ ۽ گهٽ ايترو عظيم ٿيڻ گهرجي جو انهن ٻڌائين تي اعتبار ڪريون.

ساڳئي وقت ان حقيقت کان ڪير به انڪار ڪري نه ٿو سگهي ته ادب ۾
انسان جي پهرين ڪاوش ۽ تخليق نظم ۾ ٿي. نثر نويسي، بعد جي ايجاد آهي. اهي
سڀ مذهبي، ذرسي ۽ ڪلاسيڪي تحريرون گهڻو ڪري نظم ۾ چيل ۽ لکيل
آهن. افلاطون ته چوي ٿو ته تاريخ جي بنسبت شاعري حقيقت جي وڌيڪ ويجهو
آهي. لانگ فيلو چيو آهي ته:

The bards sublime.

Whose distant footsteps echo.

Through the corridors of time.

ٽينيسن چوي ٿو ته:

Jewels five wordulong.

That on the stretched finger of all time sparkle for ever.

۽ حضرت لطيف فرمايو آهي ته: ”جي تو بيت ڀانڻيان، سي آيتون آهن.“
سنڌي ادب جي شروعات به شاعري ۽ نظم سان ٿي آهي ۽ اسان جو لوڪ ادب
به نظم ئي آهي. سنڌي لوڪ ادب مان ڪي ٽڪرا پيش ڪريان ٿو جن جو هن
مقالو سان تعلق آهي. اهي لوڪ گيت، اسان جي هر ڪنهن راڳ ۽ موسيقي جي
محفل ۾ ڳايا ويندا آهن ۽ هر هڪ مرد توڙي عورت، ٻار توڙي ڀڳو ان مان لطف
وٺي، ڏن ۽ لٽي سان تاڙيون وڇائي فنڪارن سان فن ۾ شريڪ ۽ شامل ٿي
ويندو آهي.

۱- پهل تنهنجا پن ڙي- پهل تنهنجا پن ڙي- سڀ مڙاهير سون ۾- لوٽو
منهنجي ڪير پيئڻ جو لوٽو- لوٽو سون ڪي آئي ڏي- سامه صدي ڪيان- لوٽو

۲- مور ٿو ٺلي راتِا مور ٿو ٺلي گجر جو مور ٿو ٺلي
راتِا تومار راج ٿيندا راتِا تومار لڪ ٿيندا

۳- مي تم مامن جي ڪلهي مي تم چاچن جي ڪلهي مور ٿو ٺلي
ڍڪو پير پيران او ڍڪو پير پيران
ڍڪو پير نه هلي ڍڪو پير پيران
ڍڪي جو مله هزار ڍڪو پير پيران.

۴- آهين الله جي امان ڪڳاڙي متان خوش ٿين
ڪٿي جو هلندين سان ۽ وچ بزار ۾ ڪٿي ڪندين سان ۽ چار
ڪڳا ڙي متان خوش ٿين ٽڪا وٺيندس چار
ڪڳا متان خوش ٿين.

۵- منهنجو گندڻ گنديءَ مان رات ڪٿو ڪٿي ويو
رات ڪٿو ڪٿي ويو رات ڪٿو ڪٿي ويو. منهنجو گندڻ گندي مان...

مون مٿين لوڪ گيتن ۾ لوڻي ڪهر ۽ پهل جي ٻن، مور جي ٺڄڻ ۽ ٺٺ، مڇي جي قسمن مان ڪڍي ۽ گندڻ، هر ۽ ڍڪي جي هلڻ جو ذڪر ڪيو آهي. اصل ۾ آهي لوڪ گيت اسان پنهنجن ابن ڏاڏن کان ٻڌندا آيا آهيون ۽ اسيد ته اسان جا پويان به ٻڌندا ايندا. اسان آهي لوڪ ادب جا گيت صدين کان شعوري يا لاشعوري طور ٻڌندا، ڳائيندا وڃائيندا آيا آهيون. پر اسان مان تمام ٿورن اڃا به ڪٿي ڇڻجي ته اڱرين تي ڪٿن جيترن انهن لوڪ ادب جي شھوارن جي سڃاڻي ۽ قداست تي ويهي سوچيو آهي.

(Bull) ڍڪو اسان وٽ طاقت، سڳاڳ ۽ محنت جو نشان آهي ۽ هر نشان (Symbol) آهي محنت ۽ زراعت جو. ساڳئي طرح (peacock) اسان سونهن، سوڀيا ۽ نراڪت جي، مڇي (Fish) گهڻي پاڻي، خوشحالي ۽ لطافت جي پهل (The pipal tree) جو وڻ، وٺڪار، وندر، قدامت ۽ عبادت جون علامتون (totem) آهن. قديم آثارن جي ماهرن کي مھرن کان سواءِ ٿانوَڻ ٿون ٺڪرين تي به انهن ساهوارن جون شڪليون ۽ صورتون ڇٽيل مليون آهن. انهن ڇٽن جي رنگيني، نفاست، باريڪي ۽ ڪاريگري ڪمال درجي تي پهتل معلوم ٿي ٿئي. مٽي جي ٿانون جون ٺڪريون ڪي ٺلهيون ۽ ڪي بلڪل سنهيون آهن جن کي ڪاغذي ٺڪريون ڪري سڏجي ٿو. ٻيجا نه ٿيندو. سڀ کان وڌيڪ اهم ۽ مکيه ڇٽن واريون ٺڪريون، اسان کي سنڌ، بلوچستان، چولستان، ماهيوال، راجستان ۽ ڪڇ گجرات جي ٻراڻن ڦيٽي ويل دڙن، بنين ۽ ڪوٺن ۽ ڪوٺين جي تهن (Layers) ۾ ڊپل (Deposits) کولائي ڪندي مليون آهن. انهن قديم آثارن وارن جابلو ماڳن جي عمر چار ۽ ساڍا چار هزار سال ق. م ڪٿي اٿن ۽ ريگستاني ۽ ميداني علائقن جي ماڳن جي عمر اٺي-ساڍا ٽي هزار سال ق. م شمار ڪئي وئي آهي. سڀي ۽ ڍاڍر پرمڻ مهر ڳڙھ نالي سان هڪ تمام پراڻي وسندي ڪنڀرن جي صورت ۽ حالت ۾ لڌي وئي آهي جنهن جي عمر ابتدائي تحقيق موجب ست هزار سال ق. م ڪٿي وئي آهي. اهو ماڳ دنيا جي قديم ترين ماڳن ۾ ٻيون نمبر آهي جڏهن ته پهريون نمبر جيريڪو (Jerico) ماڳ آهي جو اردن ندي جي ڪناري تي واقع آهي، ۽ اٺ هزار سال ق. م واري دور سان تعلق رکي ٿو.

خوش نصيبي سان، اهڙن ڇٽن واريون ڪجهه ٺڪريون مون وٽ به موجود آهن ۽ مان جڏهن فرصت جي گهڙين ۾ ڀا ڪيئن به وقت بچائي ويهي انهن ڇٽن کي ڏسندو آهيان ۽ انهن جو اڀياس ڪندو آهيان تڏهن شاهه لطيف جو هيٺيون بيت هرهر دل تي تري ايندو آهي ته:

مٿي مٿي جي هئا، تن چئن ڦيريم ڇت
 هار کڻينديس هوڏ ۾، نيپهم ٿيندم نت
 ڪونرو جو ڪرت، مونهان مٿاهون ٿيو.

۽ دل سنڌوءَ جي انهن ڪاريگر ڪنڀارن کي سؤ سؤ سلام ڪندي آهي جن جي چئن منهنجو منهن ۽ مان مٿي ڪيو آهي ۽ من موهيو آهي. اهي چٽ جتي اسان جي ابن ڏاڏن ۽ انهن جي فن، هنر، آسودگي، خوشحالي، خوش مزاجي، منظم ۽ مؤثر سماج جي شاهدي ڏين ٿا، اتي اسان جي تاريخي قدامت ۽ ان سماج ۽ سڀيتا جي اولاد ۽ وارث هئڻ جي به ساڳو ڀرين ٿا.

مان هتي هڪ ٻئي ثقافتي ادبيات جو ذڪر ڪرڻ به ضروري سمجهان ٿو اهو آهي اجرڪ ۽ جتي. موعن جي دڙي مان جيڪو پروعت بادشاهه يا ٻين لفظن ۾ سکر ماڻهو جو مجسمو (Bust) حاصل ٿيو آهي ان کي سونجي اجرڪ پهريل آهي جنهن تي ”نگلو“ چاپو يا ڇر جو ڪم ٿيل آهي. ان ساڳي قسم جي گلن وارو اجرڪ صدين کان وٺي اڄ تائين، اسان وٽ استعمال ۾ ايندو رهي ٿو ۽ مقبول آهي جڏهن ته موهن جي دڙي جي کوٽائي ڪالهم جي ڳالهه آهي. ساڳيءَ طرح سکر عورتون ٽن گلن واري جتيون استعمال ڪنديون هيون ۽ ڪن گهرائڻ اڃا تائين استعمال آهن. ٽن گلن واري جتي مان سکر پٽي، سونهن ۽ موييا جو اظهار ٿئي ٿو ۽ سنڌي عورت جي وقار ۽ شخصيت ۾ اضافو ٿئي ٿو. ان جتي ۽ اجرڪ مان اسان جو تشخص ظاهر ٿئي ٿو.

ان کانسواءِ ڪير-مڪڻ يا ڦٽي ۽ ڏڍ، چاڙهي ۽ مانڌائي، ڳوٺاڻي سماج ۽ زندگي ۾ برڪت ۽ آسودگي جون نشانيون سمجهيون وينديون آهن. ان ڪري سالونڊ کي پاڳيو يعني پاڪ ۽ وڻو ڪري سڏيو ويو آهي. سو پاڳيا ڪير مان وڌيڪ مڪڻ حاصل ڪرڻ لاءِ مانڌائي يا چاڙهي جي ڪني سان ٽائيٽ ۽ تعويذ پڙهي ڇڏيندا آهن اها رسم اسان وٽ ڪا نئين نه آهي. فقط عقيدتي ۽ اعتقاد جي ڳالهه آهي، ۽ عقيدا انسان جي شعور ۽ سماج جي ارتقا مان گڏ پڌلجندا آهن. اسان ڄا وڏا ۽ انهن جا وڏا اڄ کان پنج ڇهه هزار سال اڳي ڇاڏين تي مڪڻ جي وڌيڪ اڀت لاءِ ديوتن کي چاهي يا چئي ڇڏيندا هئا. ۽ ڇاڪاڻ ته ڪير ڏيڻ وارا جانور جهڙوڪ مينهن، ڪٿون ۽ ٻڪري سڱن وارا جانور آهن انڪري چاڙهي، مٿان ديوي کي سڱن سوڌو ڇڏيو ويو آهي، جنهن کي قديم آثارن جي ماهرن سڱن واري ديوي (Horned deities) جي نالي سان قلمبند ڪيو آهي. ان ديوي جي چئن واريون چاڙيون، ماهرن کي ڪوٽڙ جي ڳي کوٽائي مان حاصل ٿيون جي چئن کانسواءِ باقي صورت، شڪل ۽ بيهڪ ۾ اڄ جي چاڙين جهڙيون آهن يا ٿوري گهڻي ڦيرگهير ٿي.

اهو سڀ ڪجهه اسانجي ابن ڏاڏن، وڏن ۽ وڏڙن جو ورثو ۽ دستور، ڇت ۽ چئساليون، فن ۽ هنر، ريتيون ۽ رسمون، اسان اڄ تائين ڪمال سعادتمندي سان لاشعوري طور کنيو ۽ سنڀاليو اچون ٿا. هاڻي جيڪڏهن اسان پاڻ کي سنڌو تهذيب جا خالق ۽ معمار ۽ موروثي وارث نه سمجهون يا پنهنجي ان شاندار تاريخي ۽ ثقافتي دور جي ماضي کان انڪار ڪريون ته اها اسانجي بدبختي، جهالت ۽ ڪوتاهه اندوشي کان سواءِ ٻيو ڇا ٿي سگهي ٿي. اها صدين جي پراڻي تهذيب ئي اسانجي سڃاڻپ آهي. ۽ ان سان ئي اسانجو تشخص آهي.

جيڪڏهن دنيا جا عالم ۽ محقق ان نتيجي تي پهتا آهن جيئن سر پي. آر ڪوڊيل چوي ٿو ته ٽالمي جو لفظ 'مناگر' سنڌو جي مهاڻن لاءِ ۽ ڪاٺياواڙ جي مناس لاءِ استعمال ٿيو آهي. رائل ايشياٽڪ سوسائٽي جي سال ۱۹۳۸ واري جنرل ۾ سر ڪوڊيل ڏانهن هڪ حوالو منسوب ڪيو ويو آهي.

Sir, P. R. Codell ascribes Miniagar (Mentioned by Ptolemy) to the aboriginal tribe of the Mubanes of Sind and minas of Kathrawar.

ان لکت موجب سنڌ جا اصلوڪا رهندڙ سنڌ جا مهاڻا آهن. يا وري جيئن هڪ ٻئي محقق چيو آهي ته:

'Taking the totality of available evidence, the hypothesis of a dravidian authorship of the Harappan civilization seems to offer the most promising line of investigation.' (Ancient cities of indus - P. 262).

ساڳيءَ طرح جواهر لعل نهرو به چيو آهي ته اسان کي هاڻ ڪنهن دستوري ۽ عملي مقصدن لاءِ دراوڙن کي ئي سنڌ جا اصلوڪا رهواسي سمجهڻ گهرجي. هو صاحب لکي ٿو ته:

"Who were these people of the Indus Valley civilization and whence had they come? We do not know yet."

It is quite possible, and even probable, that their culture was an Indigenous culture and its roots and off shoots may be even in southern india for all practical purposes we can treat them as the indigenous inhabitants of India.

(Discovery of India P. 60 and 61).

هنڊت نهرو جي ان خيال سان اختلاف ڪرڻ هڪ لازمي ۽ ضروري ڳالهه ته سنڌو تهذيب جو پاڙو ڪو ڏکڻ هندستان ۾ هيون ۽ دراوڙن جو تعلق ڏکڻ هندوستان سان هو. البت اها ڳالهه پنهنجي جاءِ تي درست آهي ته آرين جي اچڻ کانپوءِ سنڌو جا اصلوڪا رهواسي لڏي ڏکڻ هندوستان ۽ ٻين پاسي ويا هئا. ۽ اهي جتي ويا اتي پنهنجي مادري تهذيب جون باقيات به پاڻ سان کڻي ويا.

ڪن محققن ۽ مفڪرن جو چوڻ آهي ته سنڌو تهذيب جو پيو نالو ويدن واري تهذيب آهي. انهن محققن رڳو ويد جي لکتن کي دليل طور پيش ڪيو آهي. مگر سرجان مارشل ان دعوا کي ٻه مؤثر ۽ وزندار دليلن سان رد ڪيو آهي. هو صاحب چوي ٿو ته سنڌو تهذيب، ويدن يا آرين واري تهذيب کان گهڻو پراڻي آهي ۽ ٻنهي تهذيبن جي وچ ۾ هڪ هزار سالن جي وچوئي آهي. ويدن واري تهذيب، سنڌو تهذيب جي پڄاڻي ۽ پڇاڙي واري دور ۾ وجود ۾ آئي. ان ڪري ان تهذيب، سنڌو تهذيب جون ڪي مکيه روايتون، قديمي رسمون ۽ پنڪتي رواج پنهنجي تهذيبي ورثي ۾ شامل ڪيا. باقي جيتري قدر سنڌو تهذيب جو تعلق آهي ته ان جي هڪ مڃيل جداگانہ حيثيت آهي، ان حقيقت جو اظهار پنڊت نهرو هيٺين جملن ۾ ڪيو آهي.

It is interesting to note that at this dawn of indian's story, she does not appear as a puling infant but already grown up in many ways she is not oblivious of lifes ways lost in dreams of a vague and unrealizable supernatural world, but has made considerable technical progress in the arts and amenities of life, creating not only things of beauty, but also the utilitarian and more typically emblems of modern civilization good baths, and draing systems (Discovery of india P. 60)

پنڊت نهرو جو اعتراف ته سنڌو تهذيب، قن ۽ هنر ۾، زندگي جي ضروري آسائشن ۽ سهولتن ۾ حسين شين جي ايجاد ۾، سڌريل سماج جي سود واري ڪمن ۾ سڌريل هنري ۽ ڪاريگري جا اپاءَ ورتا - يعني صاف ستريون وهنجڻ جون ڪوٺيون ۽ گندي پاڻي جي نڪال لاءِ ناليون -

ڪيترن عالمن جو اهو رايو آهي ته هن ويهين صدي ۾ جيڪڏهن قديم آثارن جي ماهرن کان ڪا عظيم تاريخي کوجنا ٿي آهي ته اها آهي سنڌو تهذيب جي دريافت. ان تهذيب جي قدامت بابت صحيح فيصلو ٿي نه سگهيو آهي ڇاڪاڻ ته تهذيب جي مکيه ۽ مرڪز موهن Mahen جي دڙي ۾ زير زمين پاڻي Sub-Soil Water جي نڪري اچڻ ڪري وڌيڪ هيٺ کوٽائي وڌڻ خطرن کان خالي نه آهي. ۽ جيستائين مڪمل کوٽائي نه ٿي آهي تيستائين ان تهذيب جي عمر ڪٿڻ يا مقرر ڪري ڇڏڻ هڪ ڏکيو مسئلو آهي. بهرحال هن مهل تائين ڊاڪٽر مهتا ان جي عمر ست هزار سال، مسٽر چلڊ ان جي عمر حضرت نوح جي طوفان کان وڌيڪ قديم مسٽر منشي چيهه هزار سال ۽ مشهور محقق ايڇ - جي - ويلس جي خليج فارس ۾ جهازراني واري تحقيق موجب ڏهه هزار سال يعني اٺ هزار سال ق - م تائين ڪٿي سگهجي ٿي. مهرڳڙھ جي دريافت ۽ کوٽائي ست هزار سال ق - م تائين پهتي آهي.

گذريل آڪٽوبر مهيني ۾ اسلام آباد ۾ ڇهين اهل قلم ڪانفرنس جي موقعي تي ڊاڪٽر عبدالمجيد مينڻ، هڪ اهڙي ڳالهه ٻڌائي جنهن مون کي لوڏي ڇڏيو. يعني اصحاب رس، قرآن شريف ۾ ان قوم جو ذڪر سورة فرقان ۽ سورة ق ۾ عاد ٿمود ۽ ٻين قومن سان گڏ آيو آهي. سيد قاسم محمود پنهنجي ذخيم ڪتاب اسلامي انسائيڪلوپيڊيا ۾ اصحاب رس جو حوالو صفحي ۷۱ تي قلمبند ڪيو آهي، ۽ لکي ٿو ته اصحاب رس ان قبيلي يا ماڻهن لاءِ چيو ويو جن جو ڪوه يا ڪوهن سان تعلق هو. جيڪڏهن اهو حوالو ڪوهن ڏانهن آهي ته پوءِ ڪوهن وارا شهر، دنيا ۾ سنڌو تهذيب وارا ئي شمار ڪيا ويا آهن؟ ان بابت وڌيڪ ڪجهه لکڻ کان قاصر آهيان.

۱۲- 'اصحاب رس' متعلق مطالعي ڪندي، منهنجي نظر ان ڪن اهڙن محققن جا مضمون گذريا جن سمير وارن جي تحريرن جو غور سان مطالعو ڪيو هو. انهن جي تحريرن ۾ دلمون 'Dilmun' يا قلمون 'Telmun'، ماڪن 'Makkan' ۽ ميلوها Meluha شهرن جو احوال ملي ٿو. دلمون بابت چيو ويو آهي ته "دلمون جي زمين پاڪ (holy) آهي. دلمون جي زمين صاف سڙي آهي. هتي ڪاٺو رڙيون (ڪان ڪان) نه ٿا ڪن. هتي شينهن ڪنهن کي چيرين ڦاڙين نه ٿا. هتي بگهڙو رڍ کي نه ٿو ڪٽي. هتي ڪنهن به ننڍڙي ساهه واري تي ڪتو نه ٿو پونگي. هتي جهنگلي جانور سوڙو ٻوڪون نه ٿا ڀلين. هتي ڪوئي به بيوهن طرفان هارين جو ٻڪي به نه ٿا ڪائين. هتي ڳيرا ۽ ڪبوتر ڪٽ نه ٿا نماڻين. هتي ڪو به پيمار نه ٿو ٿئي نڪي ڪنهن کي اکين ۾ سور پوي ٿو. هتي عمر رسیده مرد يا عورت پاڻ کي ضعيف ۽ ٻوڙهو نه ٿو ٿئي سمجهي. هتي ڇوڪريون گهڻين ۾ گندو پاڻي نه ٿيون هارين. هتي ڪنهن به ڪناري ڇوڪري (سنت سبب) وهنجڻو نه ٿو پوي. هتي ندي اڪرڻ (شايد وقت يا حياتي جو سفر) واري کي ڪنجهڻو نه ٿو پوي. هتي مريو ٻڙن وارو ڪونهي نڪي پروخت ڪسي ڦيرا پاڻي ٻوڙها وهائڻ پون ٿا. دلمون ۾ مٺي پاڻي جا ڪوه ۽ چشما آهن. دلمون ۾ پٺيون سرسبز فصل اڀائين ٿيون. دلمون جا ٻيڙا ڏيسور ڏانهن مال نين ۽ آئين ٿا. جنهن شهر جي رڪوالي ماکا (نسنڪلا) ڪري ٿي. اهو شهر سمير جي اوڀر ۾ آهي جتان سج اڀري ٿو. اهو ڪتبو به هزار سال ق-م پراڻو آهي.

هاڻي سوال ٿو پيدا ٿئي ته اهو ملڪ ڪا ڇا شهر ڪهڙو ٿي سگهي ٿو؟ سنڌ يا ڪو ٻيو. ڪن عالمن بحرين کي اهو ملڪ ٺهرايو آهي. انهن جي راءِ کي قبول ڪرڻ ۾ ڪريمر رد ڪندي لکيو آهي ته اهو ملڪ فقط سنڌ جي سرزمين آهي. هو صاحب لکي ٿو ته:

To be sure dilmun has been identified by most scholars with the island of Behrein in the persian gulf and a large and highly competent expedition has been excavating there for last two decades because of its faith in the identification.

But the discoveries at Bahrein to date have hardly justified this faith, and the discription of dilmun as the place where the sunrise in the sumerian flood story speaks definitely against the Bahrein Dilmun identification.

(Ancient cities of the Indus P. 173).

جڏهن سمير وارا خود، ڪنهن ٻئي ملڪ 'دلمون' جو ذڪر ڪن ٿا ته اهو ملڪ سمير ته ٿي نه ٿو سگهي ۽ پوءِ يقين سان چئي سگهجي ٿو ته اهو ملڪ سنڌ آهي. ٻي ڳالهه ان تحرير مان اها پڌري ٿئي ٿي ته ان ذڪر ڪيل تهذيب جا بانيڪار خود سمير وارا نه آهن. ته پوءِ سنڌو جي سرزمين تي رهن وارن سنڌين کان سواءِ ٻيو ڪير ٿي سگهي ٿو.

ڪاڪي ڀيرومل پنهنجي ڪتاب 'قديم سنڌ' ۾ صفحي ۵ تي لکيو آهي ته سنڌو تهذيب جي شهرن کي جن قديم ماڻهن وسايو سي هاڻوڪن ڪولهن، ڀيلن، سنٿالن ۽ منڊلوڪن جا ابا ڏاڏا هئا. هن صاحب جو اهو وڌيڪ چوڻ آهي ته انهن ماڻهن مان ڪن جون ڪوپريون لڪي-سيوهڻ ۽ شاهه بلال نوراني واري وات تان لڌيون ويون آهن. ٻي طرف سنڌو تهذيب جي مکيه مرڪزن موھين جو دڙو، هراپا ۽ لوٽل مان جن به ماڻهن جا ڍانچا قبرن مان يا ڪن ڪوٺين ۽ ڳالين مان مليا آهن، سي سڀ ڪنهن هڪ نسل سان تعلق نه ٿا رکن. انڪري يقين سان انهن بابت ڪا حتمي راءِ ڏيڻ قبل از وقت ٿيندو. دراصل سنڌو جا مکيه شهر واپاري مرڪز هئا جتي پانت پانت جا ماڻهو ايندا ويندا هئا. اهي گڏيل قومن جا ٻين الاقواسي شهر (Cosmopolatan) هئا. سنڌو تهذيب جي ساڪ انڪري ديسان ديس پکڙي هئي. سنڌ جا ڪي شهر ساڳي حيثيت اڄ به رکن ٿا.

۱۳- باقي ڪاڪي ڀيرومل جن ماڻهن جو ذڪر ڪيو آهي يعني ڀيل، ڪولي، سنٿال ۽ منڊ. اهي نالا حقيقت ۾ آرين جي اچڻ ۽ ذاتين ۽ ذاتين سان گڏ ڏنڌن، ڪمن ۽ ڪرتين جي جنم وٺڻ کانپوءِ آرين ڪن سنڌي قبيلن مٿان گهڙيا ۽ انهن کي تڙي ٻاهر ڪڍيو. سنڌو تهذيب واري دور ۾ انهن جو وجود ڪونه هو. ان ڏس ۾ نيرڪس جو حوالو تمام وزندار ثابت ٿيندو. نيرڪس جي لکڻ موجب سنڌ ۾ ان وقت فقط ٻه گروھ يا قبيلو رهندا هئا. هڪ ميداني علائقن ۾ ڍنڍن ۽ درياهن جي ڪناري تي ۽ ٻيو جبلن ۽ ماڻرين ۾. ائين انسان جي لڏ پلاڻ وارو عمل هزار ها سالن ۽ صدين کان وٺي اڄ ڏينهن تائين هلندو اچي ٿو. چيني مفڪر لن-يو تانگ جي قول مطابق ”ان لڏ پلاڻ جي ڪري ئي تهذيبون هڪ جڳهه کان ٻي جڳهه ڏانهن وڌيون ۽ دنيا ۾ پکڙيون آهن.“ مان جيڪرائين چوان ته اها آواره گردي ۽ صحرائوردي واري. خوءِ ئي انسان ذات جي بقا ۽ ارتقا جو بنيادي ڪارڻ آهي.

۱۴- اها حقيقت به ياد رکڻ گهرجي ته سنڌو تهذيب جنهن کي موهن ۽ هراپا واري تهذيب سڏيو وڃي ٿو، ان جي بالغ (mature) ٿيڻ کان اڳي سڌي واري دور ۾ به سنڌو جي ڌرتي تي آمري، ڪوٽ، ڏجي ۽ ڪي ٻيون تهذيبون (cultures) اڳيئي اڀري اسريون هيون ۽ جي ڪوهستاني ۽ ريگستاني علائقن ۾ سڌريل ڳوٺاڻن سماجن جي صورت اختيار ڪري چڪيون هيون. سنڌو تهذيب کڻي جنم ڏيڻ وارا حقيقت ۾ اهي ڳوٺاڻا سماج هئا. انهن ڳوٺاڻن سماجن گڏجي، ڪن وڏن شهري سماجن کي جڙيو جنهن کي سنڌو تهذيب سڏيون ٿا. هتي ڊاڪٽر ايف. اي. خان جو رايو سنڌ طور پيش ڪري رهيو آهيان. هو صاحب چوي ٿو ته:

"It does Suggest that the indus civilization was an indigenous development that arose out of the evolution of developed village cultures in a favourable environment. It emphasized the sub continuatal roots and the consequent style which gives the civilization its uniqueness.

ڊاڪٽر والٽر فيئر سروس ان حقيقت جي تائيد وري هن ريت ڪري ٿو ته:

The ultimate and perhaps most telling evidence bearing on the character and history of the Harappan civilization is indian civilization itself the evidence we have indicates that a great tradition masked by both urban and rural elements evolved out of hybridised little communities, characteristic of the pre-Harappan Indus valley. These were not isolated elements but were inter related. In mature harappan stage of developments they had been transformed into an indigenous or primary civilization in which village and city alike shared a common culture. (Ancient cities of the indus p- 89)

اهو به ياد رکڻ گهرجي ته انهن ننڍن مگر سڌريل ڳوٺاڻن سماجن سان شهري وڏن سماجن ملي هن تهذيب کي شاهوڪار ڪيو. ان پنهنجي سماجن جي وچ ۾ هڪ مسلسل ربط ۽ ضبط هو ۽ تهذيب جي ترقي ۽ شاهوڪاري ۾ به پنهنجي سماجن جو گڏيل حصو هو. ان تهذيب ۾ پنهنجي شهري توڙي ڳوٺاڻي سماجن جون جهلڪيون صاف ڏسڻ ۾ ٿي آيون. هڪ اهڙي تهذيب جنم ورتو جنهن جا واپاري تعلقات ايران، سمير، ڪرمت ۽ مصر سان هئا ۽ پنهنجي ڪن خاص خوبيون ۽ خصيتن سبب انهن پنهنجين همعصر تهذيبن کان ڪيترن ڳالهين ۾ اتم هئي. جنهن تهذيب ۾ صاف سٿريون ۽ سڌيون گهٽيون هيون. انهن ۾ اڳيان دوکان ۽ دوڪانن جي پويان گهر اڏيل هئا. گهر گهر ۾ ڪو هور ۽ پاڻي جي نيڪال لاءِ نيسارا ۽ ناليون هيون ۽ جي باقاعدي سان پيپاس ڪيون وينديون هيون. گهٽين ۽ رستن مٿان وڌايل ڪاٺي شي ڏسڻ ۾ نه ايندي هئي. جنهن ۾ چوٽين جي ڳاڙهه سان گڏ صحت جي نيم تي ماڻهن کي هلايو ويندو هو. جنهن ۾ ٻارن جي وندر ۽ تفريح لاءِ طرح طرح جا رانديڪا ٺاهيا ٿي ويا. جنهن تهذيب ۾ وڏن جي وندر لاءِ شطرنج ۽ ٻيون رانديون هيون. جنهن سماج ۾

هنرمندن ۽ پورهيتن لاءِ عزت ۽ احترام هو. جنهن سماج ۾ سون، چاندي، ڪٽ ۽ قيمتي ۽ نير قيمتي پٿرن مان چوڙيون هار، ٿانو ٿپا ٺاهيا ويندا هئا. جنهن سماج ۾ ڪنڀرن مٿي جي ٿانون جهڙو دٻن، مٿن، ماڻين، لوڻين، لوڻن ۽ چاڏين مٿان مڙي مڙي سان اهي رنگ ڀرنگي چٽ ۽ شڪليون ٿي چٽيون جن کي ڏسي اڄ به دليون هرڪيو پون. جنهن تهذيب ۾ ڪوئن ۽ شهرن ۾ اڏاوتون ماحول ۽ حالتن مطابق، ترتيب ۽ ضابطي سان ٺاهيون ٿي ويون. ۽ جو سماج سچ ته فلاح، خوشحال، امن پسند ۽ انسان دوست هو.

هن سموري مقالي ۾ ڪيل بحث مباحثي جو خاص مطلب هيٺين ٽن نقطن ۾ سموري سگهجي ٿو.

۱- سنڌو تهذيب ڪا نئين ۽ اوچتي وارد ٿيل نه آهي. پر هڪ اها تهذيب آهي جنهن کي سنڌ جي منڍ وارن ننڍن ننڍن ڪوٽاڻن سماجن گڏجي وڌايو ۽ پوءِ هڪ ٿي، هڪ ٻئي کي هٿ ڏيئي، دنيا جي سڀ کان وڌيڪ متقدم، شاهوڪار، سڌريل، فلاح ۽ وسيع ۽ ويڪري سماج جي شڪل بخشي. منڍ وارا ڪوٽاڻا سماج ڪوهستاني ۽ ريگستاني هئا. مگر سنڌو تهذيب انهن جي مقابلي ۾ وڌيڪ سڌريل، وڌيڪ سجاڳ وڌيڪ هنرمند، وڌيڪ پيداواري ۽ واپاري سماج هو جو درياهن جي ڪن (Banks) سمنڊن جي ڪنارن (Shores) سان وڌندو ويو. ان جا آثار ۽ اهڃاڻ سنڌ، بلوچستان، چولستان، ماڻهوال، راجستان ۽ ڪڇ گجرات وارن علائقن ۾ ملن ٿا، وڌيڪ دلچسپ ۽ ڪالهم اها آهي ته سنڌو تهذيب جي هر ڪنهن مرڪز جي ڪوٽاڻن مان يقين تهن مان بالغ ۽ منڍ يا ابتدائي سنڌو تهذيب جون باقيات حاصل ٿين ٿيون مگر هيٺين تهن مان جيڪي باقيات ملن ٿيون تن جو تعلق سنڌو جي وڌيڪ پراڻن ڪوٽاڻن سماجن جهڙوڪ ڪوٽ ڏجي، آمري وغيره سان آهي. ان مان ثابت ٿئي ٿو ته سنڌو تهذيب اڪيلي ۽ يڪسر نه اڀري آهي ۽ نه اوچتو مٿان ڪنهن ٻئي خطي مان نازل ٿي آهي. ان ڪري سنڌو تهذيب (Indus civilization) بلڪ سو في صدي خالص ميبڻ ان سنڌو آهي ۽ نه امپوريٽڊ يا ميبڻائز سمير ۽ مصر آهي.

۲- سنڌو تهذيب ۾ روح آهي، جان آهي ۽ زنده رهڻ جون صلاحيتون ۽ قوتون آهن. ان ڪري ان ۾ هڪ نه مٿڃڻ وارو تسلسل آهي. هن تهذيب ۾ تاريخي، لساني، سماجي ۽ ثقافتي صدين وارا پراڻا مگر ساڳيا مضبوط پڪا ڪيل يعني ڪنسلڊيٽيڊ (Consolidated) عنصر (Elements) ۽ اثر (Effects and impressions) ۽ ارڪان (Traits) موجود آهن جيڪي شعوري ۽ لاشعوري طور اڄ به سنڌي پنهنجي ٻولي، ثقافت، سماجي زرعي ۽ ٻين ريتن ۽ رسمن ۾ سانڍيو، ڪڍندا ٿا اچن ۽ بنيادي سنڌين

جي رهڻي ڪهڻي، اٿس وهڻ، کاڌي پيئي ۽ روزمره جي ڪمن ڪارين ۾ صاف
ڏسڻ ۾ اچن ٿا. جيتوڻيڪ سائنسي ايجادن انهن ۾ ڪي قدر تبديلي آندي آهي جو
هڪ سڀاويڪ عمل آهي.

۳- سنڌي تهذيب جي منڍ وارن ننڍن ننڍن ڳوٺاڻن گڏيل سماجن جا ۽ پوءِ
سنڌريل شهري سماج جا خالق ۽ معمار بنيادي طور بنيادي سنڌي ڳوٺاڻا آهن. جن
سنڌ جي زمين، پاڻي، آب هوا ۽ ٻين قدرتي نعمتن، ماحول ۽ حالتن (Atmosphere and
environment) مطابق، پاڻ کي هر دور ۾ ٺهڪائي، آهستي آهستي ذهني شعور ۽
جسماني طاقت سوافق، سماجي ارتقا جون منزلون طئي ڪيون. تاريخ ۾ انهن آئري جنير
(Aborigines) کي ڪول، پيل، سنٿال، منڊ ۽ دراوڙ ڪري لکيو ويو آهي. سماج
انهن کي شڪاري، هاري ناري، مهاڻا، ميربحر، ڪنڀار ۽ ڪاريگر ڪري سڏيو آهي.
پر اها حقيقت پنهنجي جاءِ تي اٿل ۽ ابدی سچ (Eternal truth) آهي ته سنڌو
ماڻهي ۾ صدين کان رهڻ وارا بنيادي سنڌي هئا ۽ اهيئي سنڌو جي سڀني تهذيبن
(Cultures and civilizations) جا خالق ۽ معمار آهن.

آخر ۾ قديم آثارن جي ڏيهي ۽ پرڏيهي ماهرن کي عرض ڪندس ته سنڌو
تهذيب جي مختلف پهلن تي غور ۽ فڪر ڪرڻ سان گڏ سنڌي ٻولي ۽ ثقافتي ورثي
جو، ڳوٺاڻي سماج ۽ ماحول جو به مطالعو ڪن. مثال طور: اها هڪ بلڪل نئين ۽
تڪوري دريافت ٿي آهي ته موهن جي دڙي ۾ جيڪو اسٽوپا ۽ آس پاس وارو شهر
(Citadel) آهي اهو سرن جي پليٽفارم مٿان تعمير ٿيل آهي. حقيقت ۾ اسان وٽ اها
ڪا نئين ڳالهه نه آهي. اسان وٽ اهي ننڍا وڏا ڳوٺ جن کي هر وقت ٻوڏ جو
خطرو پي رهيو آهي، سي مڏن (Piles) مٿان اڏيل آهن ۽ اسان انهن مان ڪن کي
”ماڏو“ نالو رکي سڏيو آهي. بوبڪ شهر اڄ به ان تاريخي حقيقت لاءِ ثبوت طور
موجود آهي. ان کانسواءِ قديم آثارن وارن ماڳن جا ٺالا به درست ڪري لکيا وڃن.
ڀوڪڻ ٻارن ماڻهي ۾ واقع آهي ۽ رڪارڊن ۾ ان کي ڀوڪڏان لکيو ويو آهي
مغيره. ان کانسواءِ قديم آثارن جي ماڳن جي حفاظت لاءِ به جوڳا اپاءَ ورتا وڃن.
ٻي صورت ۾ دادو ضلعي ۾ لهڻ دڙي ۽ سانگهڙ ضلعي ۾ دڙي وانگر ڪيترائي ٻيا
شاهوڪار ماڳ انساني هٿ چراند ڪري مڃي ختم ٿي ويندا ۽ اسان سڪين وانگر
مٿو پٽيندا ٿي رهجي وينداسين. ساڳئي وقت قديم ٺالن کي نه بدلايو وڃي. ائين ته اسان
پنهنجي تاريخ کي پاڻ ڪهندا رهنداسين. جو زندهه ۽ باوقار قومن جو شيوو نه آهي.

پنپور کي ديبل بندر هو

الهندو سومرو

ٻڌو هو پنپور آريستائسيءَ آجاريسو، لاڻو سڀ لوڪ تان هاڙي ڏيئي هون،
چوريون چڙن مڪيون پنهنون ڪيائون پور، آيو سو اتور جنهن ڏکيو ڏک وهاريون.

گهاري شهر جي ويجهو، ميرپور ساڪري تعلقي ۾، ڪراچي کان ۶۰ ميل،
اوڀر طرف هڪ ويران شهر جيڪو مسلمانن جي سنڌ تي ڪاهه (۱۲-۱۱ع) کان
اڳ وڃوڌ ۾ هو، ۸ صديءَ ۾ ديبل، ديول جي نالي سان ڄاتل سڃاتل هو.
سنڌ جو پهريون شهر جيڪو محمد بن قاسم الثقفيءَ هتان فتح ٿيو، سنڌ جو اولهه وارو
اهم بندر ۽ پنهنجي دور جو گنجان شهر هو. 2. سمنڊ جو پاڻي ٻوڏ جي وقت شهر جي
ديوارون سان ٽڪرائجنڌو هو. هتي ئي سنڌو درياءَ سمنڊ سان اچي ٿي مليو. 3. سنڌو نديءَ
جي وهڻ ڪري هڪ ننڍڙو ٽاڪرو پيٽ هو جنهن کي سنڌ جو ستون پيٽ سڏيو
ويندو هو. ”شڪ نه آهي ته سڪندر بادشاهه جي ڏينهن ۾ سندس سردار جهاز رستي
آئي آيو هو. هي شهر به زمين ڌڻ ڪري ٿو جيئن برهمڻ آباد ٿاس ٿيو. 5.

هي شهر سنڌ جو اهم بندر به هو، جيڪو سنڌو نديءَ جي ڪنهن شاخ سان
ڳنڍيل هو. ٿي سگهي ٿو ته ڪنهن زماني ۾ گهارو شاخ سنڌو نديءَ جي آلهندي
اهم شاخ هئي. هاڻ اها ٿئي کان ۲۵ ميل پري وهي ٿي. 6. دلوراءِ راءِ گهراڻي،
جي نسل مان هو. ”دلور“ سندس گاديءَ جو هنڌ هو. اهڙي نموني پنپوراءِ
”پنپور“ راج ڪندو هو ۽ سندس ئي نالي تي شهر هو. 7

هي شهر ٻن حصن ۾ وراهيل هو، هڪ حصي ۾ رقلغو (۱۰۰۰ × ۲۰۰۰ فوٽ)
جو هڪ ڌڙي تي اڏيل هو، ٻئي حصي ۾ ڌڙي کان هيٺ ڪليل شهر جنهن ۾
ڪارخانا به هئا. 8.

مرزا قليچ بيگ مير علي شير قانع ٺٽوي جي حوالي سان جيڪو سنڌ جو هڪ
اهم تاريخدان هو، ان جو چوڻ آهي ته ”پنپور جو شهر شيخ ابو علي تراب جي
ڏينهن ۾ هارون الرشيد جي زماني ۾ تباهه ٿي ويو“ 9.

مناساني ۽ راء گهراڻي جي دور ۾ ڇڏڻ ديبل جو نالو عروج تي هو، عربن جي فتح کان پوءِ ويندي مغلن جي زماني تائين ڪٿي به ڀنڀور جو نالو نظر نٿو اچي. شوال ۱۸ صدي عيسوي جي.

ڊاڪٽر بلوچ صاحب جن جو خيال آهي ته اهو نالو 'Vana-whara' هو جيڪو بگڙجي بان ڀارا ڀنڀو ۽ ڀنڀور ٿي ويو. Banpur يا Bampur جي سنڌي ۽ پارسيءَ ۾ معنيٰ ٿيندي روشنيءَ جو شهر. ابن حوقل ٻنڀرا جو ترجمو Grandeur يا Dignity ڪيو آهي. 10هين صدي پنهنجن پراڻن کنڊراتن کي Bambara يا Bambhoro سڏيندا هئا. برهمڻ آباد کي پڻ ٻنڀرا سڏيو ٿي ويو، ٿي سگهي ٿو ته ديبل جي پراڻيءَ کان پوءِ ان کي ڀنڀور سڏيو ويو هجي. مقامي ماڻهو ان کي سنڌ جو قديم بندر تسليم ڪن ٿا. 11هين صدي ديوڊراس ڀنڀور جي باري ۾ لکي ٿو ته "ڏاڍي ڪان ۽ سيل گهاري تي ڀنڀور شهر جا کنڊرات آهن. اهو سنڌ جو پهريون شهر هو، جيڪو خليفي عبدالملڪ جي ڏينهن ۾ سنه ۱۰۷۰ع ۾ فتح ٿيو. مسلمانن هڪ جڳهه کي "ڪافر" سڏيو. 12هين صدي اصطخري پنهنجي ڪتاب المسالك والممالك ۾ سنڌ جي شهرن بابت لکي ٿو ته:

"منصوره" هن جو سنڌي نالو برهمڻ آباد آهي. ديبل ٻيرون، ڏاڍي، يقاري، بهرج، ٻاٺي، سدو ٺٺان (الندرو) شهر هئا. ديبل، سمند مٿان مهڙا درياءَ جي ٻوٽي ۾ آهي جو هڪ وڏو واپاري مرڪز ۽ بندر آهي، جيڪو ديبل کان منصوره ويندو آهي ته اهو اتان ئي درياءَ کي پار ڪندو آهي. 13هين

طبقات ناصريءَ جو مصنف لکي ٿو ته، "سلطان محمد غوريءَ جي لشڪر (۷۵۸ھ) ۾ سنڌ فتح ڪئي ۽ سندس لشڪر ديبل ڏانهن ويو ۽ سارو علائقو قبضي ۾ ڪري فرمودو جاري ڪيو ويو. 14هين

اسام صاغاني جنهن ڪيترن سالن تائين سنڌ ۽ هند جو سفر ڪيو ۽ ڪيترا مختلف شهر ڏٺا، ۵۹۵ع ۾ سنڌ مان ٿيندو عراق هليو ويو. ان پنهنجي ڪتاب ۾ ديبل جو ذڪر ڪندي لکيو آهي ته "ديبل سنڌ جي شهرن مان هڪ قبضو آهي، جتي بندرگاهه آهي ۽ پٽڙا پڳهه ڪن ٿا. هتان جا عام رهاڪو نيڪ طبيعت آهن، پر قديم اسير ۽ حاڪم خواه هاڻوڪا حاڪم بد باطن آهن ۽ بحري ڌاڙيلن سان سندن تخليق آهي، ڦرلٽ جي مال مان پنهنجو حصو اڳاڙيندا رهن ٿا. 15هين

اهي سڀ حقيقتون آثار قديم جي ڪوشش سان هن شهر جي کوٽائيءَ کان پوءِ ئي معلوم ٿيون آهن. اها کوٽائي ۱۹۵۸ع ۾ شروع ڪئي ويئي هئي ۽ ساندھ ۾ مال ڪم جاري رهيو. جيتوڻيڪ سنڌ ۱۸ صدي عيسوي جي اوائل کان وٺي خلافت جو حصو رهي، ان جي شهرن، بندرن ۽ رستن جو عرب جاگرافي دانن ۽ تاريخ نويسن وقت بوقت ذڪر ڪيو آهي، ليڪن عرب جي پوري دور ۾ سنڌ جي شهرن مان

پنپور جو ڪنهن به ذڪر نه ڪيو آهي. پنپور جو ذڪر سواءِ سسئي پنهنون جي عشقه داستان جي ٻئي هنڌ نظر نٿو اچي“ 16.

تجفة الكرام ۾ اهو قصو هن طرح بيان ڪيل آهي ته، ”نائون نالي هڪ برهمڻ پانپرواه (برهمڻ آباد) ۾ رهندو هو. هن کي هڪ سهڻي ڌيءَ ڄائي، جنهن جي چڻي نجومين کان ڪولايائين. نجومين حساب ڪري ٻڌايس ته، چوڪريءَ جو پاڪ ته ڀلو آهي، پر ان جو لکيو ڪنهن مسلمان سان ٿيندو. برهمڻ کي اها ڳالهه ڏاڍي ڏکي لڳي. پنهنجي گهر واريءَ سان ڳالهه ڪري فيصلو ان ڳالهه تي وڃي بيهاريو ته نينگر کي صندوق ۾ بند ڪري درياھ ۾ لوڙهي ڇڏجي. حياتي هونديس ته ڪنهن نه ڪنهن جي وڃي هٿ چڙهندي. ان فيصلي مطابق برهمڻ وائي کان اهڙي صندوق تيار ڪرائي ان ۾ نينگر کي سٺا ڪپڙا ۽ ڳهه پارائي سمهاري کيس ڪير جي شيشي وات ۾ ڏيئي پيئيءَ کي ڪلف لڳائي درياھ ۾ لوڙهي ڇڏي. درياھ به ان لاءِ هندورو بنجي پيو“ 17.

اها پيئي لڙهندي اچي پنپور کان نڪتي. پنپور ۾ هڪ ڌوڀي محمد نالي رهندو هو، جيڪو صبح جو سوير درياھ تي ڪپڙا ڌوئڻ کڻي ويو. پيئي به ٿلڪندي اچي ڪنڌيءَ پڙي ٿي. هن مولائيءَ به پيئي کڻي ان کي کولي ڏٺو ته هڪ حسين چنڊ جهڙي سهڻي نينگر سئي پئي آهي. لکن ٿا ته ان ڌوڀيءَ کي ڪوبه اولاد نه هو ان کي الله جي طرفان نعمت سمجهي خوش ٿي پنهنجي گهر کڻي ويو. هن وڏي چاهه سان نينگر جي پالنا شروع ڪئي. سڄي شهر ۾ چوڀول ٿي ويو ماڻهن جا انبوهه ڌوڀيءَ جي گهر اچڻ لڳا. ستين ڏينهن چڻي ڪري سندس نالو سسئي (س + سئي) معنيٰ جڳ سئي رکيو“ 18. چون ٿا ته اڳ درياھ ڪينجهر ۾ ٿي مان وهندو هو ۽ هيٺ ڏکڻ طرف گهارو ڦاٽ الهندي طرف وهندو هو. اها پيئي به ٻنهي مان لڙهندي گهاري واهه ۾ اچي پيئي. ٿي سگهي ٿو ته مانوئيءَ گهارو واهه وهندڙ هجي“ 19.

سسئي وڏي ناز ۽ شان سان هلجي ٿي. ڪن جي آئي، ڪن جي ڄاڻي ماڻهوءَ ماڻهوءَ جو پاڪ هوندو آهي. سسئيءَ جي اچڻ ڪري ڌوڀيءَ جي قسمت جو ستارو ڇمڪڻ لڳو. نينگر اڄ ننڍي سڀان وڏي اچي لائق ٿي. لکمي ڇا ليک ٻڌل ڪنهن شاعر جي: ”لکيو ٿو پري ۽ نا ٿري توڻي ڪري ڪو هيئن هوند“

پنهنون سان لکيو هو ڪنهن به طرح پورو ٿيو، سڄي دنيا ۾ گهڙيون جيتريون به گذريون هيون گذريون. انسان ويچارو قسمت جو محتاج آهي هڪ سچ به پاڇا، ڏينهن پويان راتيون، روشنيءَ پويان اونداهه. اهڙيءَ طرح سڪن پويان سٿور ۽ ڏک به آهن. بقول چوڻيءَ جي ته:

”لکيو منجهه نراڙ قلم ڪياريءَ نه وهي“ ان ”مع العسر يسرا“

شاه صاحب جي ڀيت مطابق

”سیرجي ٿان سور ساماڻي تان مک ويا،

اهي ٻئي پور مون نمائي نصيب ٿيا.“

جيترا ڏينهن پنهنجي جو ساٿ رهيو سسئي خوشيءَ ۾ پهڪندي رهي، جڏهن پنهنجي جا ڀائر پنهنجي کي وٺي ويا ته سسئي جي لاءِ ٻين ٻين آسائش جي باوجود هڪ پنهنجي جي جدائيءَ خاطر باغ ”ارم“ ۾ ٻياٻان نظر آيو. انهيءَ ڪينيت کي معلوم ڪرڻ لاءِ ڊاڪٽر بلوچ صاحب جي ڪتاب ”سسئي-پنهنجي“ مان ڪي ڀيت پيش ڪجن ٿا:

”پنهنجي ري وٺي ڪين هيءَ مون ڀنڀور،

وڌيو دل ۾ منهنجي سندو سور زور،

ڪريان ڪو هن دورا سندا جي ڀنڀور،

سند ڪين مون کي سندا باغ ڦور

جيڏيون جوڙ سرتيون زهيون ۾ سڪن،

سبب تو پنهنجيءَ مون ڪنيو کي ڏڪن،

اچن شال اوٽي ڇڏيو جن ڀنڀور،

رهي ڪين جن ري هيٺون منهنجو پور“²⁰

ڀنڀور جي کوٽائي کان پوءِ نه رڳو اسان کي وڏي پيماني تي هن شهر جي وسعت جي باري ۾ ڄاڻ ملي، پر ان جڳهه جي سمجهڻ ۽ مسئلي کي حل ڪرڻ ۾ به وڏي مدد ملي آهي. کوٽائيءَ کان پوءِ ٽن تهذيبن جو پتو پوي ٿو:

(۱) Scythoparthian (۲) Hindu Budhist (۳) اسلامي تهذيب،

تاريخ وار پهرين صدي قبل مسيح کان وٺي ۱۳ صدي عيسوي تائين پتو پئجي سگهي ٿو. قلعي جي الهندي طرف اهر نشان ”Siva“ مندر جا مليا آهن، جنهن جون پٿيون مٽيءَ جي سرن جون ٺهيل آهن. انهن تي ڪاڙهي پينٽ مان چن جا ڪيترائي ٿله ڇڙهيل آهن. ان کان علاوه هندو ۽ ٻڌ ڌرم جي وقت جون به ڪيتريون ئي شيون هٿ آيون آهن، پر انهن ۾ سڀ کان ”Siva“ تهذيب جو ان علائقي تي وڏو اثر آهي²¹. انهن سڀني ڳالهين جي سمجهڻ لاءِ سنڌو ماڻري جي انهن بندرگاهه ۽ شهرن جي آسرن ۽ فنا ٿيڻ جي تاريخ جو جائزو وٺڻ ضروري آهي، جيڪي عيسوي صديءَ کان پهرين آباد هئا ۽ ۱۳ صدي تائين ترقي ڪندا رهيا، انهيءَ جائزي وٺڻ کان پوءِ

انهيءَ نتيجي تي پهچجي ٿو ته سنڌونديءَ جي چوڙ وٽ جنهن به سامونڊي بندرگاهه جي ۱۱ صدي عيسوي تائين اهميت ملي ٿي. اهو دليل هو. انهيءَ ۾ ڪوشڪ نه آهي ته مڪران کان وٺي ديبل بندر تائين سمورو علائقو "Sasanids" جي هٿ هيٺ هو. ايراني بحري طاقت جي پروڙ انهيءَ مان هوي ٿي جڏهن ايراني جهازن جي چٽا پيٽي سيلون جي دور دراز بندر ۾ روم جي جهازن سان ٿي هئي. انهيءَ مان ثابت ٿيو ته Hormuz کان Cylon تائين ديبل جي رستي پهچيو هو. ان چٽا پيٽي ۽ ٿي اڻڙائين کي هنڌ جي ريشمي واپار ۾ اجاره داري قائم رکڻ جي قابل ڪيو. ۽ روم جي واپارين مٿان پنهنجا شرط قبول ڪرايا. ڇاڪاڻ ته ريشم انهن جي ضرورت هو ۽ نڪي عيشيائيءَ جي شيء 22.

ساساني بادشاهه بهرام گور (420-438 A.D) جيڪو سنڌ ۽ هند جو بادشاهه هو. ديبل مڪران ۽ سنڌ کان زالن ۽ قيمتي ڏاڙج سان موٽيو 23. سنڌ جي راءِ گهراڻي جنهن ۱۳۷ سال (485-622 A.D) سامونڊي، ڪنارن وارن ايراضين تي تڏهن حڪومت ڪئي جڏهن ساسانين جي طاقت پست پئجي ويئي هئي. پرهنم گهراڻي جي حڪومت سنه ۶۲۲ع کان شروع ٿي، جڏهن چچ ٺڳيءَ سان پنهنجي مالڪ راءِ سھاسي پٺي کان حڪومت هڙپ ڪئي، جنهن ايران جي اندروني خلفشار جو فائدو وٺي ٿي چاهيو پر آخر ۾ کيس مڪران جو حصو ڏيڻو پيو 24. پر چچ کي سامونڊي ۽ ساحلي ڪناري جي بچاءَ لاءِ پنهنجي طاقت کي مضبوط ڪندي نٿو ڏسجي، نتيجو اهو نڪتو جو راجا ڏاهر جي وقت ۾ سنڌ جو ساحلي ڪنارو خصوصاً ديبل بندر کي سامونڊي ڦورن ستائين شروع ڪيو. آهي سيلون ۽ ايراني گلف جي وچ ۾ واپار ۾ رخنو بڻيا.

اهو اهو وقت هو جڏهن عرب ساسانين جي عظيم شهنشاهت کي فتح ڪندي سنڌ جا اچي ويجهو پاڙيسري بڻيا، جيتوڻيڪ پهرين جهڙپ عربن ۽ ديبل بندر وارن جي وچ ۾ حضرت عمر رضو جي دور ۾ ٿي هئي. تاهه وڏي پئماني تي ڪلام آسپه دور ۾ ٿي جڏهن واپاري، تعلقات چين سان ميلون جي رستي وڌيا 25. انهن سنڌ جي ساحل تي قبضو ڪرڻ انهيءَ لاءِ به ضروري سمجهيو ته انهن کي سامونڊي تحفظ جي خاطري ٿي سگهي.

ديبل پهريون سنڌ جو بندرگاهه هو، جيڪو محمد بن قاسم الثقفي هٿان ۱۱۰-۱۱۱ع) ۾ فتح ٿيو 26. هن بندر کي عربن کان پوءِ ٿي سياسي اهميت حاصل ٿي، جيڪا ۱۱ صدي عيسوي تائين قائم رهي ۽ هي شهر سنڌ جو بندرگاهو رهيو.

بهرحال ابوريحان بيروني ايراني گلف کان ديبل تائين سامونڊي رستي جي باري ۾ ڪالهاينڊي هڪ نئين بندر "Lohrani" جو ذڪر ڪري ٿو ته سنڌ جي ساحل تي هڪ بندر آهي 27. انهيءَ مان اهو اندازو لڳي ٿو ته ۱۱ صدي عيسوي تائين ديبل سنڌ جو اهم بندرگاهه رهيو آهي. ان کان پوءِ درياھ جي لت "Silt" سبب ان جي اهميت گهٽجي ويئي، تاهه ۱۳ صدي عيسوي جي وچ تائين شهر رهيو.

طبقات ناصريء ۾ بيان اچي ٿو ته محمد بن سام غوريءَ جڏهن سنڌ فتح ڪئي هئي ته ان وقت جلال الدين خوارزم شاه لاءِ چيو وڃي ٿو ته هن ۱۲۵۴ع ۾ ديبل ۾ پناه ورتي هئي.

۱۶ صدي عيسوي ۾ جڏهن ابن بطوطه سنڌ جي ”Lower“ حصي جو دورو ڪيو ته ان ديبل بندر جو ڪوبه بيان نه ڪيو جنهن مان ظاهر آهي ته ۱۳ صدي عيسوي تائين ديبل شهر بندرگاه جي صورت ۾ پنهنجو وجود قائم رکيو.

ڪنهن به ملڪ جي بندرگاهن جي ترقي ۽ زوال خاص طور تي قومن جي اقتصادي ترقيءَ يا واڌاري تي اثر انداز ٿئي ٿي انهيءَ مان اهو تاثر ملي ٿو ته سنڌ جي اندر ديبل جي تباهيءَ کان پوءِ نئين بندر تعمير ڪرڻ جي ضرورت ٿي هوندي. ”Lohrani“ بندر سنڌ ۾ پهريون ڀيرو ۱۴ صدي عيسوي ۾ هن طرح متعارف ڪرايو ويو (جڏهن ۱۳۳۴ع ۾ البيروني هتي آيو) ”لاهي بندر سمنڊ جي ڪناري تي نهايت خوبصورت شهر آهي هتي سنڌو درياءُ سمنڊ ۾ ڪري ٿو. هي شهر وڏو بندرگاه آهي هتي يمن ۽ فارس (عربستان ۽ ايران) جا جهاز ۽ تاجر تمام گهڻا اچن ٿا. هيءُ شهر نهايت مالدار آهي. هن بندرگاه جي آمدني ۶۰ لک دينار آهي.“ لهراني بندر ۱۶ صدي عيسوي جي وچ تائين وجود ۾ رهيو جڏهن پورچوگيزن ايراني گلف ۽ عربي ساحلي پٽي تي پنهنجو قبضو ڄمايو. هيملٽن هڪ انگريز واپاري جنهن ۱۶۶۹ع ۾ لاهري بندر ڏٺو هو. ان جي بيان مان ظاهر ٿئي ٿو ته هن بندر جو خاتمو به ”Silt“ ڪري ٿي ٿيو. ٿوري عرصي اندر شاه بندر وجود ۾ آيو ۽ اورنگ زيب جي وقت ۾ اهو اوج تي پهتو، جنهن کي اورنگ بندر سڏيو ويو.

مير علي شير قانع جي وقت ۾ ”Dharaja“ شاه بندر جي جڳهه ورتي ۽ ان کي بيم سنڌو درياءُ جي وهڪري بدلائڻ ڪري ختر ٿيڻو پيو ۽ ان جي جڳهه ڪراچي بندر والاري 28.

اسلام کان اڳ ديبل جي اهميت جيتوڻيڪ مذهبي خيال کان وڌيڪ هئي، ليڪن پورچوگيزن جي اچڻ کان پوءِ مقامي رسم مطابق لاهوري بندر کي ”Diul Sinds“ سڏيو.

مقامي تاريخ دان شاه بندر ”Dharaja“ آيتري قدر جو ٿئي ڪي جيڪو خشڪيءَ جو بندر هو جتي لاهري بندر ذريعي سامان پهچندو هو پڻ ديبل بندر جو نالو ڏنو 28 A. ڀنڀور مان جيڪي به سڪا ۽ ٿانو هٿ آيا آهن اهي بنا ڪنهن شڪ جي ظاهر ڪن ٿا ته اهي ”ساساني“ ۽ ”هندو“ زماني جا آهن، عرب جاگرافي دان انهي ڳالهه تي متفق آهن ته ديبل هندوڪ جي مغربي ڪناري تي اڏيل هو. جنهن جو ثبوت اهو آهي ته مجيد بن قاسم ديبل فتح ڪرڻ وقت ندي پار ڪانه ڪئي هئي. ديبل بندر به هو ته گورنر يا ڊپٽي گورنر جي رهائش گاه به هو گهارو Kreek جيڪا سنڌونديءَ

جي آلهندي شاخ هئي آها ڀنڀور کان لنگهندي هئي. Cap: Macmurdo جي چوڻ مطابق ته ۱۲۵۰ع ۾ سنڌوندي جهازرانيءَ جي لائق نه رهي هئي.

بلاذريءَ جو چوڻ آهي ته ”ديبل وٽ هڪ ٽانڪي آهي جتي ڏينپو گڏ ڪيل آهن، جيڪي پاڏن کي ڏنگين ٿا پوءِ پاڏاڻسڌو ٽانڪيءَ ڏي هلن ٿا. ان ڪري ٽانڪيءَ کي Ma-al-jawamis (پاڏن جو پاڻي) سڏجي ٿو.“ 29.

ڀنڀور جي کوٽائي وقت قلعي جي پيڙهه وٽ اهڙي ٽانڪي ملي آهي. آلهندي ۽ ڏاکڻي لنگهه جي کوٽائيءَ مان بلڪل آهي آثار ملن ٿا، جيڪي مقدسي پنهنجي ڪتاب ”Ahsanul Taqasim“ ۾ بيان ڪيا آهن. سڀ کان اهم نشان جو کوٽائيءَ دوران مليو آهي آهو آهي راجا ڏاهر جي وقت جو مندر (Buddhist stupa) جيڪو خليفي معتصم بالله جي دور تائين قائم رهيو. البلاذري ”فتوح البلدان“ ۾ صاف ظاهر لکي ٿو ته هن خليفي جي دور ۾ مندر جو مٿيون حصو تباهه ٿي ويو هو ۽ ان جي مرمت ڪرائي ان ۾ ڦيرڦار ڪري جيل خانو بنايو ويو هو 30.

مٿين ذڪر ڪرڻ يا معلومات حاصل ڪرڻ کان پوءِ هن نتيجي تي پهچجي ٿو ته:

(۱) اها ايراضي جڏهن کي ڀنڀور چئون ٿا ان جو ساسانين، راءِ گهراڻي ۽ عربن جي دور ۾ تصور نه هو.

(۲) سنڌو ماڻهيءَ جي بندرن جي آسرن ۽ ختم ٿيڻ جي تاريخ ۾ فقط ديبل ئي اهڙو بندرگاهه هو جيڪو ۱۳ صدي عيسوي ۾ عروج تي پهتو ۽ ۱۳ صدي عيسوي ۾ ان جو زوال ٿيو.

(۳) ديبل هڪ وسندڙ بندرگاهه وارو شهر هو، ڀنڀور جي کوٽائي ان کي ظاهر ڪيو ته اتي آبادي هئي.

(۴) ديبل سنڌو درياءَ جي آلهندي ڪناري تي هو ۽ ان کي ”Kreek of Debul“ چوندا هئا. ڀنڀور جي کوٽائي مان ساڳئي ڪالھ ظاهر ٿي ٿي.

(۵) ديبل ۾ ”Siva“ جو مندر هو، جيڪو تباهه ٿي ويو هو ۽ ان کي جو ساڻان ٻيهر ڪتب آندو ويو هو. ڀنڀور ان جي شاهدي ڏئي ٿو.

(۶) ديبل هڪ ويران علائقو هو فقط تجارت خاطر آباد هو. ڀنڀور جي کوٽائي مان ساڳيو ثبوت ملي ٿو.

(۷) ۸ صدي جي اوائل ۾ ديبل ۾ هڪ مسجد ٺهرائي ويئي هئي. ڀنڀور جي کوٽائي ان جي ثابتي پيش ڪئي آهي ته اها ۸ صدي عيسوي ۾ تعمير ڪرائي ويئي هئي.

(۸) سنڌي ڳوٺ لهرڙن ديبل جي ڀتين کي لڳنديون هيون، کوٽائي مان ظاهر ٿيو ته ڀتين مان پاڻي بلڪل ٽهڪندو هو.

(۹) ديبل گورنر يا ٻيئي گورنر جي رهائش گاهه پڻ هئي، ڪوٽائي مان رهائش گاهه ظاهر ٿي آهي.

(۱۰) هندو زماني واري قلعي جي ديوار مٿان ٻيهر عربن اڏاوت ڪرائي هئي. ڪوٽائيءَ ان جو ثبوت ڏنو آهي.

انهن ۾ ليمن پيش ڪرڻ کان پوءِ آئون جناب ڊاڪٽر بلوچ صاحب جن جي عالمانه راءِ مطابق پنهنجو مقالو ختم ٿو ڪريان ”پنپور ٿي ڏيبل هو.“

شاهه جي رسالي مان سر سسئي جا بيت

”ڪر ڪو واڪو وس، ويهه مَ منڏ پٺپور ۾،
چڙهي ڏاڍي ڏونگرين، پير پنهنوءَ جو پس،
ڏورن منجهان ڏس، پوندءِ هوت پنهنوءَ جو.“ (سر آري ص ۴۳۳)

”ديسي سين ڪجن، پرديسي ڪهڙا پرين،
لڏيو لاڏائو ڪيو، پنهن جي ديس وڃن،
پڄاڻا پرين ڪجي بس پنپور کان.“ (سر دي سي ص ۵۰۲)

”مون کي چڏ مَ چهرين، هوتائي هن هنڌ،
توسين پونديس پند، ڏينديس ٻاهه پنپور کي.“ (سر ڪوهياري ص ۵۶۷)

”پٽلڏو سڀ پنپور، جو پٺي هوت نه هليو،
شهر سڃاڻو ڪين ڪي، آريائي اتور،
ماڻهو تنين مور، ڏيکيو جئين دل سين.“ (سر حسيني ص ۵۹۸)

پينر هن پنپور ۾ دوزخ جو ڏوڏو،
سوارو سونهون، پڇي پورج سسئي.

حوالا

۱- غلام محمد شهبائي: شاهه جو رسالو، مدينت پرنٽنگ پريس، حيدرآباد، ۶-۱۹۶۱ع

2- A.w Hughes- gazetteer Province of sind-1876-p 123.

۳- مولانا مسعود علي ندوي: هندستان عربون کي نظر مين، جلد ۱، ص ۳۸۵، سال ۱۹۶۰ع

۴- سرفراز احمد پٽي: مهران ۱۹۷۵، ص ۱۴۱

۵- مرزا قليچ بيگ: قديم سنڌ ۽ ان جا شهر ۽ ماڻهو، ۱۹۶۶، ص ۱۲۷

6- Pakistan Archaeology eycavation, November 1964 P. 49

۷- مخدوم امیر احمد، مترجم: تحفۃ الکرام، سال ۱۹۵۷، ص ۶۲

8- pakistan Archaeology excavation p 49.

۹- مرزا قليچ بيگ، تاريخ سنڌ، ص ۵

10- Persian English-Dictionary p 49.

11- Henry eliot- Arab in Sind. Vol III, 1953 p. 56.

12- A. S. Bazamee Ansari- encyclopaedia of Islam. New edition P 188

13- H. T. Sorley-Shah Abdul' Latif of Bhit-oxford, 1948 p 360 1963.

14- Hadivala-S. H- Studies In indo Muslim History pp-47-48.

۱۵- طبقات ناصري، ص ۱۴۷

16- Encyclopaedia of Islam p 188.

۱۷- پير حسام الدين، مہراڻ نمبر ۱۴۲، ۱۹۷۶، ص ۳۹-۴۰

۱۸- تحفۃ الکرام، ص ۶۴، شاہ جو رسالو، ص ۳۷۱

۱۹- مستن

۲۰- ڈاکٽر نبي بخش بلوچ، سسئي پنھون، سنڌي ادبي بورڊ، سال ۱۹۷۶، ص ۷-۸

۲۱- متن، ص ۱۴۷

۲۲- هندستان عربون کي نظر مين، ص ۲۶۳

23- Holdich. Notes on Ancient & Mede vol Iran-Journal p 387

24- Hadi Hassan- History of persian Navigation, London p 65.

25- R. CM Mujamadar- The Arab invasion of India p 33.

26- Fronsisco gnbriel -M Ibu Qasim Al Tnqfi & the Arab conquest of sind. East & west vol 15 Nov 3 & 4 Sept. 1964 p 281.

۲۷- فتح نامو سنڌ، ص ۱۲۴-۱۲۵

28- Al Aeruni- India vol I London -1910 -p 308.

29- Dr. N. A. Baloch. The most probable site of Debul-1952 p 49.

30- Calndhuri- Futuhul Buldun- p 44.

31- Ibid

32- Dr. N. A. Baloch- p. No 49.

اسماعيلي ۽ سنڌ ۾ اسماعيلي حڪومت جو مختصر جائزو

ڊاڪٽر سرفراز احمد ڀٽي

ٽن ٽن اهل تشيع (۱) (سواء غلاة، ڪسانيه ۽ زيديه جي) امامت جي باري ۾ حضرت امام جعفر الصادق عليه السلام (متوفي ۱۴۸ھ) ٽئين هڪ ٻئي سان متفق آهن. امام جعفر الصادق عليه السلام کان پوءِ شيعه ٻن گروهن ۾ تقسيم ٿي ويا. هڪ گروه حضرت جعفر الصادق عليه السلام جي رحلت بعد سندس فرزند حضرت امام موسيٰ ڪاظم عليه اسلام جي هٿ تي بيعت ڪئي ۽ امام تسليم ڪيو. جنهن کي حضرت امام جعفر الصادق عليه السلام پنهنجي وڏي فرزند حضرت اسماعيل جي وفات کانپوءِ پنهنجو جانشين مقرر ڪيو هو. (۲) هن فرقي جا شيعه منصب امامت کي نسل بعد نسل حضرت امام موسيٰ ڪاظم جي اولاد ۾ منتقل ڪندي پارهين امام حضرت محمد المهدي عليه اسلام تائين پهچائين ٿا. انهيءَ مناسبت جي لحاظ کان ڪن اثناعشره چيو وڃي ٿو. ٻئي گروه حضرت اسماعيل ابن حضرت امام جعفر الصادق عليه اسلام کان پوءِ سندس فرزند حضرت محمد معروف به المڪتوب جي بيعت ڪئي. هن فرقي وارن کي حضرت اسماعيل عليه اسلام جي نسبت سان اسماعيلي سڏيو وڃي ٿو. (۳)

(۱) ”در قاموس آمده است: شيعه يعني پيروان ۽ طرفداران بمعني فرقه استعمال شده است و اين کلمه بمرور، مثني، جمع، مذڪور و مؤنث يڪسان اطلاق ميشود و اين نام را بيشتر در مورد گستاخه علي و خاندان او را دوست داران ۽ ياراني برلند بطور يڪه اسم خاص آنان گشته است و جمع آن اشيع و شيع برون عنب مي باشد“

”هذا من شيعته وهذا من عدوه“ للاستغاثه الذي من شيعته علي الذي من عدوه“
— دایرة المعارف شيعه: ۲۴-۲۵

(۲) فاطمي خلافت مصر، ۲۰.

(۳) ”اسماعيليه يڪي از فرقه هاي شيعه اند كه بهفت امام عقيدة دارند و بهمين جهت اسماعيليه را فرقه سبعية نيز خوانند. فرقه سبعية بامذهب اثنا عشري تا حضرت امام جعفر صادق (كه سال ۸۸ هجرت رحلت فرمود) در ائمه مشرڪ گندولي از اين بعد بايكدگر اختلاف دارند. اسماعيليه سر ارشد حضرت صادق را كه اسماعيل نام داشت امام هفتم ميدانند ۽ پسرش محمد را قائم موعود...“
— مير فرهنگ: ص ۲۲۴

اسماعيلي شيعه حضرات جون ڪيتريون ئي شاخون آهن، جهڙوڪ: فاطمي، قرامطي، دروزي، مستعلي ۽ نزاری وغيره۔ اسماعيلين کي باطني (۱) به چيو ويندو آهي۔ انهيءَ لاءِ جو سندن عقيدو آهي ته ”قرآن جو ظاهر به آهي ۽ باطن به، ۽ اسماعيلي قرآن جي باطن تي عمل ڪندا آهن۔ سندن نزديڪ هر هڪ شرعي ڪم جو مقصد باطن آهي ۽ نه ظاهر، مثلاً روزي جو باطن هي آهي ته مذهب مخفي رکيو وڃي۔ حج جو باطن، امام وٽ پهچڻ آهي۔ ۽ نماز جو باطن امام جي فرمانبرداري آهي۔ سندن چوڻ آهي ته ”هر ظاهر جو باطن آهي ۽ اهو باطن انهيءَ باطن جو مظهر آهي ۽ ڪوبه اهڙو ظاهر ڪونهي جنهن جو باطن نه هجي۔“ الله تعاليٰ ظاهر ۽ باطن پيدا ڪيا آهن۔ عالم باطن عالم ارواح و نفس ۽ عقل آهن، ۽ عالم ظاهر عالم اجسام علوي و سفلي ۽ اعراض آهن۔ امام عالم باطن جو حاڪم هوندو آهي، ڪنهن جي به بغير امام جي تعليم و تربيت ڪانسواءِ عالم بالا ٽائين رسائي نٿي ٿي سگهي۔ نبي پيغمبر، عالم ظاهر ۽ شريعت جو حاڪم هوندو آهي، تنهنڪري بني نوع انسان سندس هدايت جا محتاج آهن۔

شريعت جو به هڪ ظاهر هوندو آهي جنهن کي تنزيل چوندا آهن ۽ هڪ باطن ٿيندو آهي، جنهن کي تاويل سڏيو ويندو آهي۔ ڪوبه زباني نبي يا شريعت کان خالي نه رهندو آهي۔ اهڙيءَ طرح امام کان يا ان جي دعوت کان خالي نه هوندو آهي۔

دعوت حالات مطابق ڪڏهن مخفي ٿيندي آهي، جيتوڻيڪ امام ظاهر هجي، ۽ ڪڏهن دعوت ظاهري ٿيندي آهي، جيتوڻيڪ امام مخفي هجي۔ جهڙيءَ طرح نبيءَ کي قولي وفعلي معجزن سان سڃاتو ويندو آهي، اهڙيءَ طرح امام کي سندس دعوت ۽ داعي سان سڃاتو ويندو آهي ۽ الله کي بغير امام جي نٿو سڃاڻي سگهجي ۽ امام جو هر زماني ۾ موجود هجڻ ضروري آهي۔ ظاهر هجي يا مستور، جهڙي طرح ڏينهن روشنيءَ کان ۽ رات سياهيءَ کان خالي نه آهي وغيره۔“ (۲)

اسماعيلين جو عقيدو آهي ته حضرت محمد المڪتوب، ائم طاهرين جو ستون عدد پورو ڪري ٿو ۽ ائم مستورين ۾ سڀ کان پهرين امام آهي (۳)۔ اسماعيلين جو چوڻ آهي ته، بلحاظ عدد هفتي جي ڏينهن (ايام هفته) آسمانن ۽ ستارن جي، امام به ست ٿيندا ۽ رهبرن و قائدین جو تعداد ٻارنهن ٿيندو۔ سندن اهو به عقيدو آهي ته

(۱) ”اَمْتَرُ ذَهَبَكَ وَ ذَهَابَكَ وَ مَذْهَبَكَ“

يعني ڇاپو (لڪاپو) پنهنجي زر کي ۽ سڌو کي ۽ مذهب کي ۽ پنهنجي گروه کي۔

-- مبارڪ من --

(۲) مذاهب اسلام من ۲۸۰-۲۸۱

(۳) لثري مستري آف ايشيا: برائون، جلد ۱، ص ۳۹۳

آئو ڪڏهن ڪڏهن غائب ٿي رهندا آهن ۽ انهن جا تبليغي احڪام داعي پهچائيندا رهندا آهن (۱).

(۲) مطلب ته دنيا ڪنهن به وقت امام کان خالي ڪانه رهي.

مختصراً سنڌن خفيہ تعليمات ۽ خلافت جي دعويٰ عباسي خليفن جي خوف ۽ شڪ ۾ اضافو ڪيو. ٿلهه ڪري هنن اسماعيلين مٿان سخت چوڪسي رکي ۽ وقتاً وقتاً اسماعيلين سان عباسي خليفن جو سخت ۽ بگڙو برتاءُ به ٿيڻ لڳو.

حضرت محمد المڪتوب کان پوءِ سندس فرزند جعفر المصديق کان پوءِ ان جو فرزند حضرت محمد الحبيب جنهن کي ”احمد“ ۽ محمد به سڏيو ويو آهي، اسماعيلي منصب امامت تي فائز ٿيو. انهن سڀني جو شمار اسماعيلي ائمہ مستورين ۾ ڪن ٿا. محمد الحبيب، عباسي خليفن جي سخت برتاءُ ۽ قتل جي خوف کان، بغداد ڇڏي، وڃي شام جي هڪ مقام ”سليم“ ۾ تبليغي مرڪز قائم ڪيو ۽ پاڻ به اتي ئي رهڻ لڳو. جتان پنهنجا داعي، اسماعيلي فرقي جي دعوت لاءِ مسلم دنيا جي چڻي طرفن ڏانهن موڪليا.

ابو ظفر ندوي لکي ٿو ته ”سنه ۲۷۰ هجري ۾ سليم مان اسماعيلي عقيدن جي تبليغ لاءِ، سنڌن داعي، عبداللہ ابن عمر هياويءَ جي دؤر حڪومت ۾ سنڌ پهتو“ (۲) جنهن جو نالو ابو ظفر ندويءَ نزہۃ الافڪار جي حوالي سان ”هيشم“ ڄاڻايو آهي. هيشم سنڌ ۾ اسماعيلي فرقہ جو پهريون داعي هو جنهن سنڌ ۾ مذهبي ۽ انقلابي تحريڪ جو بنياد رکيو. هن کان پوءِ هڪ ٻئي پٺيان ڪيترائي داعي ايندا رهيا ۽ ڪجهه

(۱) در مذهب اسماعيليه صدر ۱۲۷۹ و ۱۲۸۰ اهميت خاص دارد زيرا که در افلاک و متن آدمي اين دو عدد و پيوسته آيايان و جلوه گراست چون ۷ سياره و ۱۲ برج خورشيد، ۷ روز در هفته و ۱۲ ماه در سال - مهره در گردن و ۱۲ مصره در ستون پشت.

اسماعيليه معتقد لري براي رسيدن حقيقت، انسان محتاج به تعليم از عقل کلي است که گاه بگاه بصورت نبي يا ”ناطق“ ظهور ميکند و بر حسب تکامل فھر بشري حقايق معنوي را که براي ارشاد خود لازم ميشمارد بمردم ميا بوزد هر ”نبي“ ۷ امام، يا جانشين دارد که آنها را ”صامت“ نامند. نخستين صامت را که از صحابه و ياران صحيح ناطق است ”اساس“ خوانند. هر صامت را ”۱۲“ حجت است و هر هجت بر عده اي از داعيان رياست دارد.

سير: فرهنگ - ص ۶۲۵

سير: دکر عيسي صديف.

۱- ابن خلدون، جلد ۹ ص ۲۶۱

(۲) ايضاً.

(۳) تاريخ فاطمين مصر، ص ۳

(۴) تاريخ سنڌ، ص ۱۹۹

(۵) ايضاً ص ۱۴۰

سالن جي محنت ۽ ڪوششن کان پوءِ سنڌ ۾ فاطمي حڪومت قائم ڪرڻ ۽ ڪامياب ٿيا.

اسماعيلي فرقي جي ٻئي سڀ کان اهم شاخ آهي قرامط (قرمطه)۔ قرامط لفظ جا ڪيترائي مطلب ٻڌايا وڃن ٿا. تاج اللغات موجب لفظ ”قرمطت“ يعني خفي طرح ۽ ڪنڊيل يا ڪٽيل لکڻيءَ کي چيو وڃي ٿو. جيئن صاحبِ نهايه واري، حضرت علي عليه السلام جو هڪ قول نقل ڪيو آهي، جنهن مان لفظ قرامط (قرمطه) جي معنيٰ ۽ مطلب جي وضاحت ٿئي ٿي.

مثلاً ”فِرَاحَ ما بين السطور وقرميط بين الحروف“ (يعني سندن ۾ ڪشادگي رکڻ ۽ حرفن کي ويجهو ويجهو يا ڪٽيل ڪري لکڻ) ۱.

اسماعيلين جي هن شاخ جو باني حمدان ابن اشعث هو، جيڪو قد جي ننڍي يا پست هجڻ ڪري ننڍا قدم يا وڪون کڻي هلندو هو. عربيءَ ۾ ويجهي ويجهي قدم رکي هلندڙ کي پڻ ”قرمط“ چيو ويندو آهي، اهوئي سبب آهي، جنهنڪري حمدان ابن اشعث، قرمطه جي لقب سان مشهور ٿي ويو ۽ سندس پوئلڳن کي ”قرمطي“ سڏيو ويو.

۱ مقام - سليم اسماعيلي ”ائم مستورين جو خفيہ مرکز هو“ جنهن جو ذڪر مٿي ڪيو ويو آهي جتان داعين کي اسلامي دنيا ۾ اسماعيلي امامت جي قيام ۽ مذهب جي تبليغ لاءِ روانو ڪيو ويندو هو. امام احمد ابن عبد الله ابن حضرت محمد ابن حضرت اسماعيل (۲)، پنهنجي هڪ داعي حسين اهرازي کي عراق جي طرف روانو ڪيو (۳).

جنهن جي ملاقات ڪوفه جي پسگراني ۾ حمدان ابن اشعث سان ٿي (۴). حمدان ابن اشعث، قابل داعيءَ جي گهڻگو ۽ اسماعيلي فرقي جي تعليمات کان متاثر ٿي، ان جي هٿ تي اسماعيلي امام جي بيعت ڪئي ۽ حمدان ابن اشعث به اسماعيلي تعليمات جو پرچار ڪرڻ شروع ڪيو.

اسماعيلي فرقه جي تبليغي سلسلي کي مؤثر ۽ اڳتي وڌائڻ لاءِ هن ٻارنهن نقيب يا رهبر مقرر ڪيا، جن کي حمدان ابن اشعث، حضرت عسلي ابن مريم جي حواريٰ

(۱) مذهب الاسلام - ص ۲۵۶

(۲) فرقه اسماعيل ٻڌو، از راه ڪاسبي قدرت در مصر نقو، واهيت بيسار پيدا ڪرد، عبد الله بن ميمون قداح ڪم ظاهرا باقي اين قدرت شد مطابق ڪتاب فهرست از اهل ايواز بود - فهرست -

ص ۲۶۴

قرمطه (يعني ڪوچڪ اندام)

(۳) فاطمي خلافت مصر ص ۴۰-۲۴۱

(۴) فاطمي خلافت مصر ص ۴۰-۲۴۱

سان تعبير ڪيو. ۽ حضرت محمد ابن حضرت اسماعيل جي امامت ڏانهن ماڻهن کي رجوع ڪيو ۽ چيائين ”لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ“ ”حَتَّىٰ لَمَّا“ ”يَمُوتُ“ وَلَا يَمُوتُ“ يعني هو زندہ آھن نہ مئو آھي ۽ نہ مرندو ۽ هو مھدي موعود آھي جو ظاھر ٿيندو ۽ دنيا کي عدل ۽ داد سان ڀري ڇڏيندو ۽ خروج ڪندو. پھريائين حمدان جي جماعت ۾ ھارين جو وڏو تعداد شامل ٿي ويو، جن لاءِ پنجاه وقت نماز جا مقرر ڪيا ويا، جنھنڪري زراعت جي ڌنڌي ۾ ڪوت اچي ويئي ۽ ملڪي پيداوار ڪافي متاثر ٿي، ڪوفي جي گورنر ھيشم، جڏھن ڪوت جا سبب معلوم ڪيا تہ هن نئين فرقي جو اطلاع مليو، تنھن حمدان ابن اشعث قرامط کي پڪڙي جيل ۾ وجھي ڇڏيو، جتان هو گورنر جي هڪ ڪنيز جي مدد سان شام جي طرف ڀڄي ويڃڻ ۾ ڪامياب ٿي ويو ۽ اسماعيلي عقيدن جي تبليغ ڪندو رهيو (۱).

سنہ ۲۴۲ هجري بمطابق سنہ ۸۵۶ع ۾ اسماعيلي فرقو پھريون دفعو انتشار جو شڪار ٿيو. پھريون ڀاڱي حمدان ابن اشعث قرامط هو جنھن اھو ٻھانو ڏيئي سليم جي دعوت کي ترڪ ڪري ڇڏيو تہ هنن امام محمد ابن حضرت اسماعيل ابن امام جعفر صادق عليه السلام جي پيروي ۽ تعليم ترڪ ڪري ڇڏي آھي (۲) سليم سان تعلقات منقطع ڪرڻ کانپوءِ حمدان قرامط پنھنجو الڳ دعوت جو سلسلو جاري ڪيو. اھڙي طرح اسماعيلي نئين فرقو قرامطي جو آغاز ٿيو (۳).

قرامطن، فاطمي حڪومت قائم ٿيڻ کان پھريائين بحرین ۾ پنھنجي حڪومت قائم ڪري ورتي، مذھبي ۽ سياسي طور فاطمين جا عباسين وانگر سخت دشمن ٿي پيا. فاطمي امام محمد الحبيب جي وفات کانپوءِ سندس فرزند امام عبدالله المھدي سنہ ۲۹۶ھ ۾ سليم ڪسان اسماعيلي مرڪز آفريتم منتقل ڪيو ۽ سنہ ۲۹۷ھ/۹۰۹ع ۾ رفاڌہ ۾ داخل ٿيو، جتي اھل قيروان سندس ھٿ تي بيعت ڪئي (۴) اھڙي طرح فاطمي حڪومت مصر ۾ قائم ٿي.

خليفة المعز الدين الله، مصر ۾ قاھرہ کي سنہ ۳۶۲ھ مطابق سنہ ۹۷۳ع ۾ فاطمي حڪومت جي گاديءَ جو هنڌ ۽ تبليغي مرڪز بڻايو (۵) انھيءَ قليل عرصي تائين قرامطي ڪيترن ئي شاخن ۾ تقسيم ٿي چڪا ھئا، جن جون مکيه شاخون ھن ريت ھيون:

”۱- ميمونيہ ۲- خليفہ ۳- شميہ ۴- يرقیہ ۵- ذڪرویہ ۶- جنائبيہ وغيره وغيره (۶)

(۱) ايضاً ۲۷۳

(۲) طبري-ج-III-ص-۵-۶۰۲

(۳) ابن اثير ج-VII، ص ۷۹-۱۷۷

(۴) تاريخ فاطمي خلافت مصر-ص-۶۰

(۵) ايضاً ص ۳۳

(۶) مذاهب الاسلام ص ۲۷۰

هي اهو زمانو آهي جنهن ۾ قرامطن جو هر هنڌ زوال شروع ٿي چڪو هو. ۽ سندن فاطمين سان دشمني جنگ و جدل تائين وڃي پهتي هئي، جنهن جو ثبوت خليفه المعز جي خطن مان لڳائي سگهجي ٿو (۱).

انهيءَ وقت تائين سنڌ ۾ فاطمي داعين جي نقل حرڪت ۽ سندن ڪاميابيءَ جو ڪو نمايان اهڃاڻ نٿو ملي. ڇاڪاڻ جو عرب سياحن جي بيانن مان ٻين واقعن کان سواءِ اهو پڻ معلوم ٿئي ٿو ته ابن رستم جيڪو سنه ۲۹۰ هجري ۾ سنڌ آيو هو. هن کان اڳ مسعودي ۽ اصطخريءَ جي سنڌ ۾ آمد جو زمانو سنه ۲۴۰ هجري آهي. يعني ۱۴۰ هجري کان ۲۹۰ هجري تائين عيني گواهن جون لکڻيون موجود آهن، جن مان خبر پوي ٿي ته انهيءَ وقت تائين سنڌ جا حڪمران سني عقيدتي جا هئا ۽ بغداد جي عباسي خليفن جو خطو پڙهيو ويندو هو. مطلب ته سنه ۳۶۷ هجريءَ تائين ڪا قابل ذڪر مذهبي نظريات جي ڦير ڦار يا تبديلي حاڪم طبقي ۾ ڪانه ٿي اچي (۲). انهيءَ وقت سنڌ ۾ ڪيتريون هندو رياستون پڻ وجود ۾ اچي چڪيون هيون ۽ خانم جنگيون به اڪثر اوقات ٿينديون رهيون هيون، ٻئي طرف هباري خاندان ۽ صم جي لڙاين سان فائدو وٺندي ٻيو ڀاءُ وارن ملتان تي قبضو ڪري ورتو (۳) سنه ۳۰۳ هجري ۾ جڏهن مسعودي ملتان پهتو، تڏهن اتي هڪ حاڪم جو نالو ابوالباب منيم ابن اسد قريشي هو. ابن حوقل ۽ اصطخريءَ ملتان جي احوال ۾ اتي جي حاڪم جو نالو ڪونه لکيو آهي، مگر ايترو ضرور لکي ويا آهن، ته بنو سام جي حڪومت هئي. تنهنڪري سنه ۳۷۲ هجري تائين سنڌ انهيءَ خاندان جي هٿ هيٺ هئي (۴).

قاضي نعمان جيڪو فاطمي خليفه المعز جي درٻار جو قاضي هو، تنهن پنهنجي ڪتاب ”عيون الاخبار“ ۾ لکيو آهي ته مصر جي فتح سان فاطمي حڪومت جون حدون شام، فلسطين، ۽ حجاز تائين پکڙجي ويون ۽ سنڌ ۾ انهيءَ زماني ۾ سخت اناقتري هئي. تنهن مان فائدو وٺندي فاطمي خليفه المعز هڪ تبليغي جماعت موڪلي، جنهن جو اڳواڻ ”هيشم“ هو. داعي هيشم تي خليفه المعز جي سيرت ۽ ڪردار جو وڏو اثر هو. جنهن ته خليفي معز مساوات انسانيءَ جو وڏو حامي ۽ مددگار هو (۵). علم و عرفان جي جيڪا شمع هن روشن ڪئي، انهيءَ جو واضح ثبوت اڄ به مصر ۾ موجود آهي، داعين به پنهنجي انام جي نقش قدم تي هلڻ جي هر ممڪن ڪوشش ڪئي مگر سنڌ ۾ داعي هيشم، سڀني غير مسلم جن اسماعيلي عقيدو اختيار ڪيو هو، تن کي پنهنجن پراڻين رسم و رواجن جي

(۱) اتحاط الحفا ص ۴۲-۱۲۲

(۲) عرب و هندڪي تعلقات ص ۳۴۶

(۳) تاريخ سنڌ ص ۵۵-۲۵۴

(۴) ايضاً ص ۳۵۵

آزادي ڏئي ڇڏي، جنهنڪري اسماعيلي تبليغ ڪامياب ته ٿي ليڪن خود اسماعيلي عقيدن کي ڪافي ڇيهو رسيو. خليفي المعز جي وفات سنه ۳۶۵ هجري مطابق سنه ۹۷۵ع ۾ ٿي. هن کان پوءِ سندس فرزند عزيز بالله، منصب خلافت تي ويٺو. هن سنه ۳۷۲ هجري کانپوءِ داعي هيشم کي معزول ڪري حلم (حليم) ابن شيبان کي فوجي مدد سان سنڌ روانو ڪيو (۱) جيڪو طبقات ناصري موجب خراسان کان ٿيندو سنڌ پهتو. خراسان ۾ انهيءَ وقت اسماعيلن جو ڪافي اثر رسوخ هو. ٻيو نظريو اهو پڻ آهي ته حلم ۽ سندس جماعت مڪران جي شهر قبر (بندرگاهه) کان ملتان پهتي هئي. ابو ظفر ندوي لکي ٿو ته انهيءَ وقت مڪران جو والي فاطمي خليفن جو خطبو پڙهندو هو (۲).

ابو ظفر ندوي جي تحقيق آهي ته حلم ابن اشيبان، ملتان تي ٻاهران حملو ڪوٽ ڪيو هو، بلڪ شهر ۾ بغاوت ڪرائي، پاڻ خود ڪنهن جماعت جو مددگار بڻيو ۽ پوءِ خود سرڪار ٿي ويو. اهڙيءَ طرح بنو اسد جو خاندان تباهه ٿيو ۽ فاطمي حڪومت جي سنڌ ۾ ابتدا ٿي (۳).

حلم ابن شيبان سنه ۳۷۳ هجريءَ ۾ ملتان تي مڪمل قبضو ڪري، فاطمي خليفي جو سڪو ۽ خطبو جاري ڪيو. هيءُ ملتان جو پهريون فاطمي حاڪم هو، جنهن ملتان جي قديم مندر کي ٽوڙائي ڇڏيو. البيروني لکي ٿو ته ”اهو مندر سورج ديوتا ”اديتا“ جو هو، جيڪو محمد ابن قاسم جي فتح کان وٺي اڄ ڏينهن تائين قائم هو. جنهن جي ڪري ملتان جي حاڪمن کي سياسي ۽ مالي فائدو حاصل ٿيندا رهندا هئا. حلم ابن شيبان انهيءَ مندر واريءَ جاءِ تي مسجد تعمير ڪرائي ۽ محمد ابن قاسم جي وقت جي تعمير ڪرايل جامع مسجد کي بندو آيم جو يادگار سمجهي، بند ڪرائي ڇڏيو (۴). حلم ابن شيبان، مذهبي تبليغ سان گڏ فاطمي سلطنت کي به مضبوط ڪيو ۽ ڀر پاسي جي هندو راجائن سان ميل ميلاپ وڌايو ۽ وقت ضرورت هڪ ٻئي جي مدد جو معاهدو پڻ ڪيو (۵).

تواريخ جي جائزي مان اهو ثابت ٿئي ٿو ته فاطمي اسماعيلين جي حڪومت سنڌ ۾ سنه ۳۷۳ هجريءَ کان سنه ۴۰۱ هجريءَ تائين رهي آهي، باقي جيڪي مورخ فاطمين کي قرامط يا ملاحده ۽ سلطان محمود جي سنڌ ۽ ملتان جي حملي جو سبب

(۱) اسٽرن اسلامڪ ڪلچر، مخزن ۱۹۴۸ع، ص ۲۹۱

عڪس عبون الاخبار

(۲) ايضاً

(۳) تاريخ سنڌ، ص ۲۵۹

(۴) تاريخ سنڌ، ص ۱۵۷

(۵) ڪتاب الهند ج I، ص ۱۵۶

(English Tr)

قراڻي ڄاڻائي ويا آهن. اهي انهيءَ شڪ جو شڪار ٿيل آهن جو فرقہ اسماعيليه ۾ صرف هڪ عقيدو مشترڪ آهي يعني بعد حضرت اسام جعفر صادق عليه السلام جي. حضرت اسماعيل ستون اسام آهي. سيد سليمان ندوي لکي ٿو ته ”جنهن زماني ۾ فاطمي سنڌ ۾ آيا ۽ سنہ ۳۷۳ھ ۾ هنن جي حڪومت جي ابتدا ٿي، اهو وقت ڪراچي جي زوال جو هو (۱)“. بشاري مقدسي، جيڪو هڪ وڏو ديندار عالم ۽ سياح هو، سو ملتان جي حاڪمن کي شيعو لکندي ٻڌائي ٿو ته ”فاطمين مصر جي زير اثر هئا ۽ اذان ۾ ”حي اعلیٰ خير العمل“ چوندا هئا (۲)“. انهيءَ جي برعڪس قرامطن جي عقيدن ۾ جمع ۽ خطبي وغيره جا شعائر نه هئا. قرامطن ته فاطمي مرڪز سليم ڪان جدا ٿيڻ بعد هڪ نئين شريعت ۽ آسماني ڪتاب جي دعويٰ ڪئي هئي. قرامطن جي ديني ڪتاب ۾ نماز جي ترتيب هن طرح لکي ويئي آهي:

”نماز جون چار رڪعتون آهن، ٻه رڪعتون طلوع آفتاب کان اول ۽ ٻه رڪعتون غروب آفتاب کان قبل، هر نماز لاءِ اذان ضروري قرار ڏني ويئي.“

”اذان هن طرح ڏيندا هئا:

”الله اڪبر (چار دفعا)، شهد ان لا اله الا الله (ٻه دفعا)، شهد ان آدم رسول الله - شهد ان نوحاً رسول الله، شهد ان ابراهيم رسول الله، شهد ان موسى رسول الله، شهد ان عيسى رسول الله و شهد ان محمد رسول الله و شهد ان محمد ابن احمد الحنيفيه رسول الله“. تنهن کان پوءِ بسم الله پڙهي ويندي آهي.

هر رڪعت ۾ قرآن مجيد جي آيات جي تلاوت جي بجاءِ ”استفتاح“ (۳) جي تلاوت جو حڪم ڏنو ويو آهي. استفتاح کان پوءِ رڪوع، رڪوع ۾ ٻه دفعا ”سبحان ربي رب العزت و تعاليٰ عما يصف الظنون“ پڙهجي ۽ سجدي ۾ ”الله اعليٰ، الله اعليٰ، الله اعظم، الله اعظم چئجي“. قرامطن سال ۾ ٻن روزن رکڻ جو حڪم ڏنو. هڪ روزو ”يوم مهرگان“ ۽ ٻيو ”نوروز“، جيڪي ٻئي ”ايرانين جي عيد جا ڏينهن آهن“. هنن تاڙي حرام ۽ شراب حلال قرار ڏنو. جنابت جي دور ڪرڻ لاءِ صرف وضو ڪافي ٻڌايو. پنجن وارا ۽ گوشت خور جانور خرام قرار ڏنا. ڪعبه جي بجاءِ بيت المقدس.

(۱) تاريخ سنڌ، ص ۲۵۷

(۲) عرب و هند کي تعلقات ۳۴۶

(۳) احسن التقاسيم، ص ۲۹۱ هندوستان عربون کي نظر مين ج II ص ۳۹۹-۳۹۱

کي قبله مقرر ڪيو. حج لاءِ به بيت المقدس کي مقرر ڪيو. هفتي ۾ ٻن ڏينهن يعني جمعي ۽ آچر تي ڪم ڪار کان ممانعت ڪئي ويئي هئي (۱).

قراڻين هر انهيءَ شخص کي واجب القتل قرار ڏنو آهي، جيڪو سندن مذهب جي مخالفت ڪندو هجي يا هنن سان جنگ و جدل ڪري. باقي جيڪي ساڻن جنگ ۽ شريڪ نه ٿين، تن کان جزيه وصول ڪئي ويندي هئي (۲). قراڻي تعليمات مان اهو پڻ ثابت ٿئي ٿو ته اطاعت جي ڪنهن خاص حد تي پهچڻ کان پوءِ ظاهري شريعت تي عمل ڪرڻ جي ضرورت باقي نٿي رهي ۽ نه وري ڪا صوم صلوات جي گهرج آهي، فقط امام مهدي آخري الزمان يعني محمد بن اسماعيل ابن امام حضوت جعفر الصادق عليه السلام جي اطاعت ۽ معرفت ڪافي آهي. اهو ئي خاتم الاڪم، قائم منتظر ۽ مهدي موعود آهي، تنهن ڪري ڪنهن به گناهه کان ڊپ ڪرڻ نه گهرجي. امام زنده آهي، جيڪڏهن جي هو زنده نه هجي ها ته خلقت هلاڪت ۾ مبتلا ٿي وڃي ها ۽ هدايت معدوم ٿي ها وغيره وغيره.

ليڪن ان جي برعڪس فاطمي تعليمات ۾ اهڙو ڪوبه حڪم ڪونه ڏنو ويو آهي، جنهن مان شريعت محمد صلي الله عليه وآله جي انحرافي ٿيندي هجي ۽ شعائر الله جي عزت ۽ احترام جو ڪو خيال نه رکيو وڃي. فاطمين وٽ ته شعائر الله جي عزت ۽ احترام هڪ لازمي امر آهي. فاطمي خليفا يا سندن داعي جتي به پهتا، اتي مذهبي تبليغ لاءِ مسجدون، مدرسا ۽ مڪتب تعمير ڪرايا. ابو ظاهر قراڻي سنه ۳۱۷ هجريءَ ۾ ڪعبت الله جي بي حرمتي ڪري حجر اسود پٽي ڪٽي آيو هو ته انهيءَ وقت جي فاطمي خليفي وڏي ڏک جو اظهار ڪندي، هن ڏانهن لکيو هو ته ”تو ڪفر ۽ الحاد جو جيڪو ڪم ڪيو آهي، انهيءَ جو الزام اسماعيلين تي مڙهيو ويو آهي، درحقيقت اهو تنهنجو ذاتي فعل آهي (۳).“ ابن اثير لکي ٿو ته ”فاظمي خليفي مصر جي ذاتي ڪوشش سان ئي حجر اسود سنه ۳۳۹ هجريءَ ۾ واپس مڪي معظم روانو ڪيو ويو ۽ ڪعبت الله ۾ ٻيهر نصب ٿيو.“

(۱) نوٽ: ”استفتاح“ الحمد لله بڪلمة و تعالٰی باسمه المتخذ لاولياء باوليائه قل ان الالهة موافقت الناس ظاهرها ليعلم علي و الستين و الحساب و الشهور ولا يار ۽ باطنها اوليائي الذين عرفوا عبادي سيلي اتقولون يا اولي الباب و انالذي لا اسئل عما افعل وانا العليم الحكيم. و انا الذي ابلو عبادي و امتحن خلقي فمن صبر علي بلائي و معتمتي و اختياري القيت في جنتي و اخليتك في نعمتي ومن زال من امني و كذت رسلي اخلدته مهاقا في عذابي و اتمت اجلي و اظهرت امني علي اسنة رسلتي و انالذي لم يعمل علي جبار الا وضعة ولا عزيز الا ذللة و بس اندي امر علي امره و امار علي جهالته و قالوا لن يتو عليه عالمن و به مومنين اولك هك الكافرون.

(۲) مذاهب الاسلام، ۲۰۸-۲۰۹. (۳) ايضاً.

سند ۾ قرامطن جي شريعت يا آسماني ڪتاب يا تعليمات جي ثابتي ڪٿان به دستياب ڪونه ٿي آهي. فقط البيروني لکي ٿو ته ”قراطن ملتان ۾ ”دارالهجرت“ قائم ڪيو هو، جنهن کي وقت جي فاطمي حڪمرانن بند ڪرائي، انهيءَ جاءِ تي مسجد تعمير ڪرائي هئي (۱). اهو ضرور هو ته قرامطن ساحل مڪران پهچڻ کان پوءِ ايران طرف رخ ڪيو، جتان سلطان محمود غزنويءَ جي خوف کان سند ۾ اچي جان بچائي هئي ۽ فاطمي حڪمرانن هنن کي اسلامي همدرديءَ جي اصولن تي پناهه ڏني هئي.

اسماعيلين جي ٻي شاخ ”دروزي“ آهي، جيڪا سنه ۳۸۶ هجريءَ کان مندر ۱۱۱۰ هجريءَ تائين وجود ۾ آئي. سيوطي لکي ٿو ٿو ته: ”خليفة الحاكم با امر الله تي آخري ڏينهن ۾ هڪ نئين مذهب جو جنون سوار ٿيو هو ۽ هن خدائي دعويٰ ڪئي ۽ سندس معتقدن موت ۽ حيات کي هن جي ذات سان وابسته ڪري ڇڏيو. ايستائين جو جڏهن هيءَ ٻاهر نڪرندو هو ته ماڻهو هن کي ڏسي ”واحد، احد، يند، محي“ ۽ سميت ”جا نورا هئندا هئا“ (۲). ڪن مورخن لکيو آهي ته خليفة الحاكم پاڻ اهڙي قسم جي دعويٰ ڪانه ڪئي هئي، پر سندس داعين اهڙي قسم جو مذهب اختيار ڪيو هو ۽ هن کي خليفة الله جي بجاءِ خود خدا سمجهڻ لڳا. سندس مشهور عجمي داعي، جن نئون فرقو ايجاد ڪيو، سي هئا حسن ابن حيدر ۽ فرغاني، حمزه ابن زوزني ۽ انوشيڪين معروف ۾ محمد ابن اسماعيل درازي. فاطمي خليفي الحاكم، داعي درازيءَ کي شام جي طرف واديءَ ”التيمر“ ۽ ”جبل اللبنان“ جو هن وقت ’جبل دروز‘ جي نالي سان مشهور آهي، اتي تبليغ لاءِ موڪليو، جتي هن کي پنهنجي مهم ۾ ڪافي ڪاميابي حاصل ٿي. خليفي الحاكم با امر الله جي شهادت کانپوءِ محمد ابن اسماعيل درازيءَ خليفي اعزاز دين الله جي اطاعت ترڪ ڪري ڇڏي ۽ نئين فرقو دروزيءَ جو پرچار ڪرڻ شروع ڪيو.

دروزي وٽ مسجد جي هجڻ جو نظريو ڪونهي. سندن هر قصبي ۾ هڪ معمولي غار هوندي آهي جنهن ۾ هو هر خميس تي مجلس منعقد ڪندا آهن، جنهن کي مجلس ”خلوت“ سڏيندا آهن. هنن جو عقيدو آهي ته خليفة الحاكم با امر الله خميس جي رات غائب ٿي ويو آهي (۳).

(۱) تاريخ طبري، ج. III، ص ۶۰۶-۶۰۷

(۲) مذاهب الاملا، ص ۲۰۸

(۳) الكامل، ج. VIII، ص ۹۲-۱۲۷

(۴) امپرنڪيٽ، ۵۷-۵۸

Springett, Bernard: Secret Sects of Syria and Lobanon, Druses London, 1922

دروزين جي سنڌ ۾ حڪومت متعلق ابوظفر ندوي لکي ٿو ته ”دروزين جو امام (محمد ابن اسماعيل) سلطان محمود غزنوي ۽ سلطان مسعود جو همعصر هو. سلطان محمود جڏهن حارم ابن شيبان جي خاندان ۽ آخري والي ابوالفتح دائود ابن نصير ابن حميد ملتاني کي شزني وٺي ويو ۽ اتي قيد ڪري ڇڏيو هو. محمود جي انتقال کانپوءِ سلطان مسعود انهيءَ خاندان جي ماڻهن کي جيڪي باقي زندگي ٻڃي پيا هئا تن کي آزاد ڪري ڇڏيو. هنن واپس ملتان پهچڻ تي پهر حڪومت قائم ڪرڻ لاءِ هٿ پير هلايا، انهن مان ابوالفتح دائود جو ڏوهٽو عبدالله سڀني ۾ اڳرو هو. مگر فاطمي اسماعيلين ۾ حڪومت ۽ مذهبي عهدو بغير امام جي اجازت ڪير به حاصل ٿيو ڪري سگهي. تنهنڪري عبدالله جي ڪوشش سنڌ جي اسماعيلين جي مرضيءَ جي خلاف هئي. ٻئي پاسي انهيءَ وقت مصر ۾ فاطمي خليفو عزيز، خليفي الحاكم جي پيدا ڪيل سياسي ۽ مذهبي مسئلن ۾ الجھيل هو. تنهنڪري موقعي جو فائدو وٺندي دروزين جي امام، سنڌ جي سومره قوم جي سردار کي ”شيخ“ جو لقب ڏئي هڪ خط لکيو. سيد سلیمان ندويءَ خط جو متن هن ريت لکيو آهي:

”ملتان ۽ هندستان جي موحدن جي نالي عموماً ۽ شيخ ابن سومره راجا پال (پال) جي نالي خصوصاً.“

... اي راجا پال! پنهنجي خاندان کي آثار، موحدن ۽ دائود اصغر کي سڄي دين ۾ واپس آڻ، جو مسعود هن کي حال ۾ قيد ۽ غلاميءَ مان آزاد ڪيو آهي. هي انهيءَ ڪري آهي جو تون پنهنجو فرض چڱي طرح انجام ڏيئي سگهين، جو توکي هن (الفتح دائود) جي ڏهٽي ۽ ملتان جي سڀني باشندن جي برخلاف انجام ڏيڻ لاءِ مقرر ڪيو ويو آهي، ته جيئن تقديس ۽ توحيد جي مڃڻ وارا جهالت، ضد، سرڪشي ۽ بغاوت واري جماعت کان ممتاز ٿي وڃن“ (۱).

انهيءَ خط جي ملڪ کانپوءِ سومره اٽڪل ۲۰ سالن تائين ڪوشش ڪندا رهيا. آخر سلطان عبدالرشيد جي زماني ۾ سنه ۴۲۱ هجري قاري ڪامياب ٿيا ۽ سومر نالي سومره کي سنڌ جو حڪمران بڻايائون (۲). فرشته جي چوڻ مطابق سومره حضرت مخدوم جهانپان جي زماني تائين اسماعيلي (دروزي) عقيدتي تي قائم رهيا (۳). سومرن سنڌ تي تقريبن ۳۰۰ سال حڪومت ڪئي.

- (۱) تاريخ سنڌ: ص ۲۸ لوهت الخواطر: ج I، ص ۱۴۸
- (۲) عرب و هند کي تعلقات: ص ۳۹۲
- (۳) تحفة الڪرام: ص ۸۳
- (۴) فرشته: ج II، ص ۴۱۶

سنه ۱۸۳۳ هجري مطابق ۱۰۹۱ع ۱۱ اسماعيلين ۾ ٻيو اختلاف پيدا ٿيو، جنهن جي نتيجي ۾ هڪ ٻي شاخ وجود ۾ آئي، جنهن کي نزاری چيو وڃي ٿو (۲). نزارین جو مرڪز مصر مان منتقل ٿي ايران ۾ قائم ٿيو.

نزاری اسماعيلين جي سنڌ ۾ آمد متعلق هڪ ادب جي استاد لکيو آهي ته ”نزاری سنڌ جي گادي الور (اروڙ) ۾ تميم ابن زيد عتيبي جي دؤر حڪومت ۾ تخريبي ڪارواين ۾ مصروف هئا (۳).“ تميم ابن زيد عتيبي سنه ۱۱۱ هجري ۾ سنڌ جو گورنر هو. ۽ انهيءَ زماني تائين فرقه اسماعيليه جو وجود به ڪونه هو. مهتم ۱۱۴ تائين حضرت امام عهڙن باقر عليه السلام ابن حضرت امام زين العابدين عليه اسلام مسند امامت تي رونق افروز هئا (۴)، ۽ نزار اسماعيلي فرقه جي ارڙهين امام مستنصر جو فرزند هو. جنهن جو مرڪز حسن ابن صبا جميريءَ قلعه الموت ايران ۾ ۱۰۹۱ع ۾ قائم ڪيو هو. جتان پهريون نزاری داعي نورالدين شاهه متوفي ۱۰۹۵ع ۾ گجرات ۾ آيو ۽ ڪيترن ئي غير مسلمانن کي مسلمان ڪيو. تنهن کانپوءِ نزاری امام اسلام شاهه جي زماني ۾ پير صدرالدين مذهب جي تبليغ لاءِ سنڌ ۾ موڪليو ويو. نزاری تحريڪ سنڌ ۾ صرف مذهبي نوعيت جي هئي تنهنڪري نزاری اسماعيلين جي سنڌ ۾ ڪڏهن به حڪومت ڪانه رهي آهي.

(۱) سنڌ ۾ مذهبي تحريڪون دؤر اڪبر کان اول؛ ص ۹۴.

(۲) پروفيسر محرم خان- ص ۲.

(۳) جلال الدينون؛ 274

(۴) اي. جي. برائون؛ ج II، ص 234.

سيد عبدالقادر بن سيد هاشم بن سيد محمد/نصرپوري (مؤلف "حديقة الاولياء سنڌ")

ڊاڪٽر قريشي حامد علي خانائي

[مرحوم سيد حسام الدين راشدي سنه ۱۹۶۷ع ۾ فارسي زبان ۾ "حديقة الاولياء" ايڊٽ ڪري، سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد طرفان شايع ڪرايو. انهيءَ ڪتاب جي شايع ٿيڻ کان ۱۰ سال پوءِ پنده راقم الحروف، پير صاحب کي خط لکيو ته منهنجو گمان آهي، ته "حديقة الاولياء" جي مؤلف سيد عبدالقادر جو تعلق ٺٽي سان نه بلڪ نصرپور سان هو، پاڻ فرمايائون ته اهڙو تصديق احوال هٿ ڪري مون ڏانهن ڌياري موڪليو، ته جيئن انهيءَ ڪتاب جي بيه اشاعت ۾ ان کي درست ڪري سگهجي. ان کانپوءِ آءٌ انهيءَ سلسلي جي جستجوءَ ۾ لڳو رهيس.

سنه ۱۹۷۰ع ۾ اڃانڪه مرحوم سيد قادر ڏني شاهه سان نصرپور ۾ پهرين ملاقات ٿي ۽ سندس ڪتبخاني ڏسڻ جو پڻ شرف حاصل ٿيو. انهيءَ دوران "شجره طيب سادات نصرپور" (قلمي فارسي) نظر مان گذريو. انهيءَ کان علاوه رضوي ساداتن جو پوڄي ڪيتروئي احوال قلعي ڪتابن تان نقل ڪيو. سنه ۱۹۷۲ع ۾ حيدرآباد جي خانم فرهنگ پيران ۾ مرحوم پير صاحب سان ملاقات دوران اهو سمورو احوال عرض رکيو. پاڻ اهو مواد ڏسي ڏاڍو خوش ٿيا ۽ ان کي وڌين سلن تي فيئر ڪري موڪلڻ لاءِ فرمايائون. گڏوگڏ انهيءَ سلسلي ۾ خاطريءَ واري سنڌ پڻ هٿ ڪرڻ لاءِ چيائون. افسوس جو ان کانپوءِ مندن وفات ٿيڻ اهڙو ڪوبه مواد هٿ اچي نه سگهيو، جنهن جي بنياد تي سيد عبدالقادر کي ٺٽي جي بدران نصرپور جو ڄاڻائي سگهجي. تازو جولاءِ ۱۹۸۷ع ۾ "قاسم لائبريري" چنهيائي تعلقي ڪنڊياري ۾ قلمي ڪتابن کي آڻائيندي پٽائيندي "حديقة الاولياء" جو هڪ قلمي نسخو نظر آيو، جنهن جي آخر ۾ ڪاتب پوري ڄڻائي سان سيد عبدالقادر کي نصرپور جو ڪري ڄاڻايو آهي. ورهين جي آرزو جي

تڪميل ڏسي، اڳ واري هٿ ڪيل سموري مواد کي سهڙي پيش ڪجي ٿو. افسوس جو سيد حسام الدين راشدي اڄ اسان وٽ موجود نه آهي. جيڪڏهن پاڻ هن دنيا ۾ زندهه هجن ها، ۽ هن ڪم جي تڪميل سندن هٿن سان ٿئي هئا ته منهنجي لاءِ باعث مسرت هئي، بهرحال انهيءَ ڏس ۾ مون کان پنهنجي ڄاڻ آهر جيڪي ڪجهه ٿي سگهيو آهي، سو حاضر آهي. [ق-ج-خ-۰]

سنڌ جي سرزمين صدين کان وٺي بلندپايي جي عالمن، صوفي درويشن، اوليائن، ساداتن ۽ مشائخن جو گهوارو بڻي رهي آهي. انهن صوفي بزرگن، درويشن ۽ ساداتن جي باري ۾، سنڌ ۾ وقت بوقت ڪيترائي تذڪرا ۽ سوانح حيات ٿي وڌا نادر ۽ قيمتي ڪتاب تصنيف ۽ تاليف ڪيا ويا آهن. انهن مان ڪيترا عمومي تذڪرا آهن، ته ڪي وري ڪن اعلى ۽ اربع خاندانن جي نسبي شجرن تي لکيا ويا آهن. انهن مان ڪيترا ته زماني جي ناگهاني حادثن ۽ انقلابن جي نذر ٿي ويا ۽ وري جيڪي زماني جي نيرنگين جي دستبرد کان محفوظ رهيا، تن جي متعلق پڻ اڻپورا احوال ملن ٿا.

انهن ٽاپاب ۽ قيمتي املهم خزانن جو سير جان احوال ”مؤرخ سنڌ“ سيد حسام الدين راشدي وڏي جاکوڙ، جستجو ۽ تحقيق ڪري پنهنجي تصنيف ڪيل فارسي تذڪري ”حديقة الاولياء“ جي منڍ ۾ بيان ڪيو آهي، جو پنهنجي جاءِ تي هڪ وڏو علمي سرمايو آهي (۱) انهن تذڪرن کانسواءِ اڃا ٻيا به ڪيترائي تذڪرا ۽ خانداني نسب ناما، سنڌ ۾ ٿريا پکڙيا پيا آهن، جي سنڌ جي وڏن خاندانن جي ذاتي ڪتب خانن ۾ قلمي صورت ۾ ملن ٿا. ممڪن آهي ته اڳتي هلي، زماني جي رفتار سان گڏ آهي اسان جي لاپرواهيءَ جو شڪار ٿي، فنا ٿي وڃن، ۽ ايندڙ نسل انهن جي نالن کي صرف تاريخ جي ڪتابن ۾ پڙهي حظ حاصل ڪن! مرحوم راشدي صاحب جو سنڌ مٿان وڏو احسان آهي، جنهن وڏي محنت، جاکوڙ ۽ ڪشالي سان سنڌ جي تاريخ جي وڃايل ورقن کي ڳولهي ڳولهي، سهڙي ۽ تصنيف ڪري، سنڌ وارن جي اکيان پيش ڪيو آهي، دراصل اهي سنڌ جي قديم تاريخ جون گهر ٿيل ڪڙيون آهن، جن کي ملائي، ايندڙ محققن لاءِ هڪ راهه هموار ڪئي ويئي آهي.

انهيءَ سلسلي ۾ ”حديقة الاولياء“، سنڌ جي فارسي ادب ۾ هڪ قابل تعريف تذڪرو آهي، جنهن جي پيش ۽ تصنيف جي ڪم ۾ راشدي صاحب عرق ريزي ڪري، جا وڏي تحقيق ڪئي آهي، ان جو مثال ملڻ سنڌ جي تاريخ ۾ مشڪل آهي. مختلف قلمي نسخن ۽ بيانن کي پيٽنڊي ۽ پڙهيندي، سالن بچاڻن صحيح متن کي تيار ڪري آخرڪار ان کي سنڌ جي قومي اشاعتي اداري ”سنڌي ادبي بورڊ“ طرفان سنه ۱۹۶۷ع ۾ ڇپايو. سنڌ جي تاريخ جي احوالن مان اهو ظاهر ٿئي ٿو، ته سنڌ جي سرزمين تي، سڀ کان پهرين سنه ۱۵۷۲ھ/۱۵۷۲ع ۾ فارسي زبان ۾ سنڌ جي اوليائن ۽ اهل طريقت.

بزرگن جي باري ۾ هڪ تذڪرو لکيو ويو، جنهن جو مؤلف ”محمود نقوي“ (۲) هو. ليڪن اسوس جو اهو تذڪرو سنڌ وارن جي لاغرضي ۽ سببان هميشه جي لاءِ اکين کان اوجھل ٿي ويو ۽ ان جو صرف تاريخ جي ڪتابن ۾ نالو باقي رهجي ويو آهي. انهيءَ مٿين تذڪري کان پوءِ ”حديثۃ الاولياء“ سنڌ جو تذڪرو ملي ٿو، جو سنه ۱۰۱۶ھ/۱۶۰۷ع ۾ سيد عبدالقادر بن سيد هاشم بن سيد محمد قاليق ڪيو. انهيءَ تذڪري کي سنڌ ۾ ”تذڪره نويسي“ جو پهريون ڪتاب سمجهڻ گهرجي، جو هن وقت تائين اسان کي صحيح صورت ۾ دستياب ٿيو آهي. انهيءَ فارسي تذڪري جا سنڌ ۾ ڪيترائي قلمي نسخا ملن ٿا. هن تذڪري جي تصحيح ڪرڻ وقت سيد حسام الدين راشدي مرحوم جي اڳيان صرف چار قلمي نسخا موجود هئا، جنهن جي آڌار تي ”حديثۃ الاولياء سنڌ“ جو صحيح متن تيار ڪيو هئائين، ۽ انهن جي ئي سهاري هيٺ ان جي مؤلف جي زندگي ۽ خاندان جو اڻپورو احوال پڻ مرتب ڪيو هئائين. اسان هتي سڀ کان پهريائين انهن چئني قلمي نسخن جو مختصر ذڪر ڪريون ٿا، جي راشدي صاحب جو معمول ۽ مدار بڻيا آهن ۽ ان کانپوءِ پنجن قلمي نسخن جو احوال ڏينداسون، جو تازو هٿ آيو آهي.

۱. سنڌ يونيورسٽيءَ وارو قلمي نسخو:

هيءُ نسخو قدامت جي لحاظ کان سڀ کان آڳاٽو ڏسڻ ۾ اچي ٿو. هن نسخي جي ڪتابت ۲۹- ربيع الاول سنه ۱۱۷۸ھ جو ٿئي ۽ ڪئي ويئي آهي. اهو نسخو اصل ۾ مرحوم مولوي ولي محمد ڏاهري (المتوفي ۱۹۲۹ع) جي ملڪيت هو، جو بعد ۾ ۲- فيبروري ۱۹۵۳ع تي سنڌ يونيورسٽيءَ وارن خريد ڪيو. راشدي صاحب انهيءَ نسخي کي اساس بڻائي، ٻين قلمي نسخن مان ڀيڻيو آهي (۳).

۲. ڊاڪٽر نبي بخش جو قلمي نسخو:

هيءُ قلمي نسخو ٽنڊي قيصرواري قاضي فتح رسول ولد قاضي فتح محمد نظاماڻي جي ملڪيت هو. اصل ۾ اهو نسخو غلام حسين ۽ غلام علي ولدان خدا بخش بن غلام علي فقير بن قيصرو نظاماڻي جي ڪتبخاني ۾ هو. هن نسخي جي ڪتابت قاضي محمد احسان مڙهڪن هالا جي ٿيل آهي ۽ ڪتابت جي تاريخ ۲۱- جمادي الثاني سنه ۱۲۴۷ھ ڄاڻائي ويئي آهي. هيءُ نسخو سنڌ يونيورسٽيءَ واري نسخي جو هو ٻيو نقل آهي. هن نسخي ۾ ڪن جاين تي اضافو ڪيا ويا آهن، جي ٻئي ڪنهن به نسخي ۾ نه آهن. هيءُ نسخو ۸۲ ورقن تي مشتمل آهي ۽ خط شڪسته نستعليق اٿس (۴).

هالن جو قلمي نسخو:

هيءُ نسخو راشدي صاحب کي مرحوم پروفيسر محبوب علي چنه جي معرفت مليو هو، جيڪو اصل ۾ هالن جي ڪنهن بزرگ جي ملڪيت هو. ڊاڪٽر

۴ هرومل مدارنگائي پنهنجي ڪتاب (Persian Poets of Sindh) جي تاليف ڪرڻ وقت هن نسخي کي استعمال ڪيو هو. هيءُ نسخو مرزا قليچ بيگ جي مطالعي هيٺ پڻ رهيو. هن نسخي جا اڳيان توڙي پويان پنا ناقص آهن. وچ مان پڻ ڪيترن بزرگن جو احوال غائب آهي. هن نسخي ۾ ۶۸ ورق آهن ۽ خط نستعليق اٿس (۵).

۴. سيد حسام الدين راشدي جو قلمي نسخو:

هيءُ قلمي نسخو راشدي صاحب کي منتشر ورقن جي صورت ۾ مولانا دين محمد وفائيءَ کان مليو هو. وفائي صاحب کي اهي منتشر ورق پير جهنڊي جي ڪتبخاني مان مليا هئا. خط ۽ ڪاغذ جي صورتحال مان هيءُ نسخو قديم معلوم ٿئي ٿو. هن نسخي جا ۵ ورق آهن ۽ ان جو خط خوبصورت نستعليق آهي. هن نسخي مان پڻ ڪيترن ئي بزرگن جو احوال غائب آهي (۶).

۵. مولوي محمد قاسم سوهرڙي جو قلمي نسخو:

هيءُ قلمي نسخو مولوي محمد قاسم سوهرڙي صاحب (۷) کي خيرپور ميرس جي ڪنهن قديم ڪتبخاني مان هٿ آيو آهي. هيءُ نسخو ”سنڌي ادبي بورڊ“ جي شايع ڪيل ”حديقة الاولياء“ جو گهڻي قدر هونئو نقل آهي. پر جيئن ته ڇاپي نسخي جو صحيح متن، مٿي بيان ڪيل چئني قلمي نسخن جي پيڻا کان پوءِ تيار ڪيو ويو آهي، انهيءَ ڪري ڇاپي نسخي کي بنياد بڻائي، هن ٽئين مليل قلمي نسخي کي پرکيو ويو آهي.

ڇاپي نسخي جي هر لفظ، سٺ ۽ ورق کي هن قلمي نسخي سان ڀيٽيو ويو آهي. سواءِ ڪن جزوي جاين جي ٻيا ڪي به اضافا هن نسخي ۾ نه آهن. ڪتاب جي مثليدار وارا پهريان ٻه ورق غائب آهن. ڇاپي نسخي جي پيڻا موجب هيءُ قلمي نسخو ”وصلوات ناجيات و تحيات طبيات، بر روح اقدس عندليب گلشن رسالت و نوباره گلشن جلالت، اختر برج شرف و سروري، گوهر درج کرامت و مهتري - الخ“ (۸) کان شروع ٿئي ٿو ۽ آخر ۾ ”ذڪر درويش يعقوب پليجو“ مان ڇهه سٽون غائب آهن ۽ پوءِ باقي آخر تائين صحيح حالت ۾ آهي. هن نسخي جي سائيز ۶ × ۹ آهي. هر صفحي ۾ سٽن جو تعداد هڪجهڙو نه آهي. ڪن ۾ ۱۵ سٽون آهن، ته ڪن ۾ ۱۶ ۽ ڪي وري ۱۴ سٽون به لکيون ويون آهن. هر عنوان کي ٻاڙهي س. سان نروار ڪري لکيو ويو آهي. هن قلمي نسخي ۾ جملي ۹۶ ورق آهن ۽ خط خوبصورت نستعليق اٿس. ڪتابت جي تاريخ ۵ - ربيع الثاني سنه ۱۲۶۸ھ ڄاڻائي ويئي آهي. هن نسخي ۾ ڪيترين جاين تي قيمتي ۽ معلوماتي حاشيا پڻ ڏنا ويا آهن. هن نسخي جي مطالعي مان اهو به ظاهر ٿئي ٿو، ته هيءُ نسخو جنهن به بزرگ جي تصديق هيٺ رهيو آهي، اهو وڏي بلند پايي جو عالم، شاعر ۽ حڪيم هو. حاشي

ڪيترن ڪنڌن تي ناياب ۽ لاجواب طبي نسخا پڻ ڏنل آهن. ڪن ڇاڻن تي فارسي زبان جا عمدا شعر لکيل آهن. سنڌ جي ڪيترن بزرگن ۽ درويشن جي وفات جا تاريخي مادا پڻ ڏنل آهن.

هن قلمي نسخي جي وڏي خصوصيت اها آهي، جو ڪتاب جي آخر ۾ ڪاتب پنهنجي نالي جي بدران هن ڪتاب جي اصل مؤلف سيد عبدالقادر جو نالو ۽ ان جو وطن ڄاڻايو آهي. انهيءَ ڪري هن نسخي جي اهميت ۽ افاديت، يقيني بيان ڪيل نسخن جي ڀيٽ ۾ وڏي اهميت واري آهي. مؤلف جي اصل وطن جي باري ۾ سڀ کان پهريائين هن ئي قلمي نسخي جي ذريعي نشاندهي ٿئي ٿي. هن نسخي جي آخري صفحي تي ڪاتب هيءَ عبارت لکي آهي:

”تمام شد نسخم حديقه الاولياء سند - تصنيف سيد عبدالقادر نصرپوري“

سن ۱۰۱۶ھ.

هيءَ قلمي نسخو ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۲ع ڌاري ڪنهن معتبر ۽ مستند قلمي نسخي تان نقل ڪيو ويو آهي. سنڌ يونيورسٽي واري قلمي نسخي ۾ هن پوئين مذڪور نسخي جي وچ ۾ انگل ۹۰ ورهين جو زمانو گذريل معلوم ٿئي ٿو. انهيءَ لحاظ کان اهو وچ وارو عرصو ايڏو ڪو گهڻو ڪونهي. مؤخرالذڪر قلمي نسخو نصرپور جي رضوي سادات جي ڪنهن فرد جو نقل ڪيل ٿو ڏسجي. هن نسخي ۾ جيڪو خط نستعليق استعمال ڪيو ويو آهي، انهيءَ ساڳئي خط ۾ نصرپور جي ”مصري شاهه لائبريري“ ۾ به ٿي خطي نسخا پندره رقم جي نظر مان گذريا آهن، انهيءَ ڪري اسان جو گمان غالب آهي، ته هن قلمي نسخي جو ڪاتب نصرپور جوڻي هو ۽ هن نسخي جي آخر ۾ مؤلف جي وطن متعلق اڳين قلمي نسخن جي ڀيٽ ۾ صاف لفظن ۾ نشاندهي ڪري، هڪ منجهيل مسئلي کي حل ڪري ڇڏيو آهي.

انهيءَ پوئين قلمي نسخي جي نشاندهيءَ جي آڌار تي اسان ”حديقه الاولياء“ جي مؤلف ۽ سندس خاندان جو احوال مرتب ڪيو آهي ۽ مؤلف جي باري ۾ جيڪي به اڳ ۾ شڪ ۽ شبها هئا، تن کي صاف ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي.

سيد عبدالقادر ۽ سندس خاندان

مؤرخ سنڌ سيد حسام الدين راشدي ”حديقه الاولياء“ جي ڇاپي نسخي ۾ مؤلف کي ٽٽي شهر جو ڪري ڄاڻايو آهي ۽ انهيءَ نسبت مان ڪتاب جي ڇاپي نسخي جي مٿان ”حديقه الاولياء - تاليف سيد عبدالقادر بن سيد هاشم بن محمد تنوي“ ڪري لکيو ويو آهي. حالانڪ سيد عبدالقادر جو ٽٽي شهر سان ڪوبه خانداني تعلق ڪونه هو.

قديم دور ۾ ڏٺو، علم جو هڪ وڏو مرڪز هو. هن شهر ۾ وڏا عالم، اديب، شاعر ۽ صوفي بزرگ اچي ڪٺا ٿيا هئا. انهيءَ ڪري سنڌ جي ڪيترن ئي مصنفن ۽ مؤلفن کي تذڪره نگارن اڻپوري معلومات سببان، انهن کي پنهنجن تذڪرن ۾ ٽٽي جو ڪري ڄاڻايو آهي. حالانڪ انهن مان ڪيترن جو تعلق ٽٽي شهر سان نه رهيو آهي. ساڳيءَ طرح سنڌ جي تذڪره نگارن ”حديثۃ الاولياء“ جي مؤلف سيد عبدالقادر جي باري ۾ پڻ اڻپوري احوال ملن جي ڪري، هن کي ٽٽي شهر جو ڪري ڄاڻايو آهي. ”حديثۃ الاولياء“ جي مطالعي مان ايترو ظاهر ٿئي ٿو، ته مؤلف جي ٽٽي جي وڏن عالمن، بزرگن ۽ اهل طريقت وارن سان تمام گهڻي عقيدت هئي ۽ ڪيترن سان سندس ملاقاتون ۽ صحبتون پڻ ٿينديون هيون. اهو ئي سبب آهي جو راوين جي بيان ڪيل احوالن جي آڌار تي مير علي شير ”قانع“ ٽٽويءَ پنهنجن تذڪرن ”تحفة الڪرام“ ۽ ”مقالات الشعراء“ ۾ سيد عبدالقادر کي ٽٽي جو ڪري لکيو آهي. سيد حسام الدين راشدي ”حديثۃ الاولياء“ جي مقدسي ۾ مؤلف جي زندگيءَ جي متعلق لکي ٿو:

”مؤلف سيد عبدالقادر جي سلسلي ۾ معلومات نهايت محدود آهي. پاڻ پنهنجي باري ۾ ڪجهه به ڪونه لکيو اٿس. فقط مير علي شير ”قانع“ جي ٻن ڪتابن ۾ سندس متعلق چند سٽون ملن ٿيون (۹).“

انهيءَ سان ظاهر آهي ته سيد حسام الدين راشدي صاحب کي خود انهيءَ ڪالهم جو اعتراف هو، ته مؤلف جو صحيح ۽ مستند احوال ملي ڪونه ٿو سگهي. راشدي صاحب مؤلف جي زندگي ۽ خاندان جي احوال لکڻ لاءِ مير علي شير ”قانع“ ٽٽويءَ جي ٻن ڪتابن ”تحفة الڪرام“ ۽ ”مقالات الشعراء“ کي بنياد بڻايو آهي. اهو ئي سبب آهي، جو مؤلف جو وڌيڪ مفصل احوال اچي نه سگهيو آهي. اها به هڪ حقيقت آهي ته سيد عبدالقادر خود پنهنجي ۽ پنهنجي خاندان جي باري ۾ ”حديثۃ الاولياء“ ۾ ڪٿي به ظاهر يا اشاري طور ڪجهه به نه لکيو آهي. پاڻ پنهنجي باري ۾ صرف ايترو لکي ٿو:

”اما بعد، مي گوید عبد حقیر و بنده پتر تقصیر، اضعف عباد الله الغني القوي، عبدالقادر بن هاشم بن محمد الحسيني غفر الله له والوالديه واحسن اليهما واليه بغفرانه اللائق بجناب فضله والناسي من محض فضله و كرمه... الخ (۱۰).“

مؤلف جي انهيءَ مٿين مختصر ۽ اڻپوري عبارت مان سندس باري ۾ ڪجهه به معلوم ڪونه ٿو ٿئي، ته پاڻ سيدن جي ڪهڙي پيڙهيءَ مان هو؟ يا سندس اصل رهڻ جو هنڌ ڪهڙو هو؟ وغيره.

مير علي شير "قانع" ٺٽوي. "تحفة الكرام" ۽ ٺٽي جي "متفرق ساداتن" جي سري هيٺ لکي ٿو:

"سيد محمد ۽ سندس اولاد: هن بزرگ جي اصل وطن جي ڪا به خبر ڪانه پئجي سگهي آهي. سندس اولاد مان به سواءِ ذڪر ٿيل نالن جي ٻئي ڪنهن جو پتو ڪونه آهي. باقي انهيءَ ۾ ڪوبه شڪ ڪونهي، ته پنهنجي وقت جو ناليرو سيد آهي. سندس پٽ سيد محمد هاشم، مرزا جاني بيگ ترخان جو همعصر آهي. سا ٻئي مرزا جي شان ۾ مدح ۽ قصيدا چيل اٿس. هن جي تاليفات مان هڪ نسخو نالي "سیرالسلطين"، جو نهايت عمدو چيو اٿس ۽ مرزا جاني بيگ ڏانهن منسوب ڪيو اٿس، يادگار آهي. مٿين سيد محمد هاشم جو فرزند سيد عبدالقادر پنهنجي وقت جو ناميارو سيد هو. سنڌ جي بزرگن جي بهان ۾ رسالو "حديقة الاولياء" سندس نشاني آهي (۱۱)".

مير علي شير "قانع" ٺٽوي پنهنجي ٻئي ڪتاب "مقالات الشعراء" ۾ سيد عبدالقادر جي والد سيد محمد هاشم جي باري ۾ ٻن لک ڀڳ ساڳي "تحفة الكرام" واري عبارت بيان ڪئي آهي، فرق صرف اهو آهي، جو هن ڪتاب ۾ سيد محمد هاشم جي بيان کان پوءِ مرزا جاني بيگ لاءِ سندس چيل قصيدي جا ڪجهه بند نموني طور ڏنا آهن، جنهن جو تفصيل سان ذڪر اسان اڳتي هلي ڪنداسون.

مير "قانع" ٺٽويءَ جي مٿي بيان ڪيل ٻنهي ڪتابن جي عبارتن مان اهو صاف ظاهر ٿئي ٿو، ته سيد محمد جي اصل نسل ۽ وطن جي باري ۾ خود "قانع" کي به ڪا خبر ڪانه هئي. اهوئي سبب آهي جو "قانع" ٺٽي جي بزرگن ۽ ساداتن جي احوال کان پوءِ "تحفة الكرام" ۾ "ٺٽي جي متفرق ساداتن" جي عنوان هيٺ انهن بزرگن جو ذڪر ڪيو آهي.

نصرپور جا رضوي سادات:

سنڌ ۾ حسيني ساداتن جون ڇهه شاخون آهن، جن مان "رضوي ساداتن" جو وڏو ڏاڏو سيد محمد مڪي (۱۱۴۵ھ/۱۷۳۵ع - ۱۲۴۶ھ/۱۸۳۸ع) پنهنجن معتقدن ۽ پريڊن جي هڪ وڏي هجڙ مان گڏ سلطان التمش جي عهد ۾ سن ۱۲۲۸ھ/۱۸۱۲ع ۾ سنڌ جي قديم شهر "بکر" ۾ اچي رهائش اختيار ڪئي (۱۲)، ۽ ان کان پوءِ سندس اولاد سنڌ اندر روهڙي، ٺٽي ۽ نصرپور ۾ آباد ٿيو.

نصرپور سنڌ جو هڪ قديم تاريخي شهر آهي. ٺٽي وانگر هن شهر ۾ پڻ وڏا بلند پايي جا عالم، اديب، شاعر، حڪيم، بزرگ، صوفي درويش ۽ طريقت جا

صاحب ٿي گذريا آهن. نصرپور ۾ سيدن جا ڪيترائي مکيه گهراڻا ۽ خاندانا هئا، جي شهر جي الڳ الڳ حصن ۾ پنهنجين حاويلين ۾ رهندا هئا. نصرپور جا اهي محلا ۽ پاڙا انهن ساداتن جي نالن پوئتان سڏجن ۾ آيا هتان جي ”رضوي ساداتن“ جو پاڙو ڏاڍو مردمخيز هو. هن گهراڻي مان ڪيترا ئي بلند مرتبي وارا عالمن، اديبن، شاعرن، حڪيمن، مصنفن ۽ مؤلف ٿي گذريا آهن. رضوي ساداتن جو اهو محلو اڄ به قائم آهي ۽ هن وقت ”مصري شاهه جي محلي“ جي نالي سان مشهور آهي. نصرپور جا رضوي سادات ”الحسيني“ به چوڻيندا آهن، ڇاڪاڻ ته سندن نسب جو سلسلو حضرت امام حسين عليه السلام سان وڃي ملي ٿو.

نصرپور ۾ رضوي ساداتن جي اچڻ جي باري ۾ اهو يقين سان چئي نٿو سگهجي، ته سڀ کان پهريائين بکر مان ڪهڙي سيد سڳوري لڏي اچي هن شهر ۾ سڪونت اختيار ڪئي. انهيءَ سلسلي ۾ نصرپور جي رضوي ساداتن جي شجرن ۽ خانداني روايتن مان معلوم ٿئي ٿو، ته سيد علاؤ الدين بن سيد ابراهيم ثاني جي اولاد مان سيد سلطان بايزيد بن محمود بن فخرالدين ۽ سندس فرزند سيد مبارڪ اول بکر مان لڏي اچي نصرپور ۾ سڪونت پذير ٿيا. اهو پڻ پوري تصديق مان چئي نٿو سگهجي، ته اهي سادات نصرپور ۾ ڪڏهن آيا. نصرپور جو اوج ۽ عروج الين صدي هجريءَ جي آخر ۾ شروع ٿيو. ڏهين صديءَ جي شروع ۾ شاهه بيگ ارغون جي حملن، بکر تي سندس قبضي ۽ قلعي جي ٽٽڻ سر تعمير سببان غالباً اتي جي خاندانن هجرت اختيار ڪئي. انهيءَ ڪري اهو چئي سگهجي ٿو، ته رضوي ساداتن جي انهيءَ شاخ اندازاً ۷۵۲ھ/ ۱۳۵۱ع- ۹۲۸ھ/ ۱۵۲۲ع واري عرصي ۾ بکر مان لڏي اچي، نصرپور ۾ سڪونت اختيار ڪئي هوندي (۱۳).

هن وقت نصرپور جي ”رضوي ساداتن“ جا مختلف پاڙا ٿي ويا آهن، جن مان سيد مبارڪ اول جي پٽ سيد محمد ۽ سندس پوٽن سيد اسماعيل، سيد مبارڪ ثاني، سيد جلال الدين ۽ سيد عباس جي پٽ مان پيڙهيون پڌريون ٿيون، جي اڄ تائين ”محمد پوٽا“، ”اسماعيل پوٽا“، ”مبارڪ پوٽا“ ۽ ”جلال پوٽا“ جي نالن سان مشهور آهن (۱۴).

انهيءَ مٿين نامور ۽ علمي گهراڻي مان سيد مبارڪ اول رضويءَ سنڌ جي تاريخ ۾ وڏي حيثيت رکي ٿو، هن سيد سڳوري جي پٽ مان سنڌ جو تذڪره نگار ۽ ”حديث الاولياء“ جو مؤلف سيد عبدالقادر ٿي گذريو آهي. سيد عبدالقادر نصرپور جي ”رضوي ساداتن“ جي ”محمد پوٽا“ شاخ مان هو. رضوي ساداتن جي انهيءَ ”محمد پوٽا“ شاخ جي سلسليوار عالمن ۽ بزرگن جو اسان کي جيڪو به احوال هٿ اچي سگهيو آهي، اهو هتي ڏجي ٿو:

سيد سلطان بايزيد بن سيد محمود:

سيد سلطان بايزيد بن سيد محمود پنهنجي دور جي وڏن بلند مرتبي وارن عالمن، درويشن ۽ مشائخن مان هو. پاڻ سمن جي صاحبيءَ جي پوئين دور ۾ بکر مان لڏي ٻلاڻي اچي هميشه لاءِ نصرپور ۾ سڪونت اختيار ڪيائين. اسان جو گمان غالب آهي ته سيد سلطان بايزيد، شاهه بيگ ارغون جو همعصر هو. انهيءَ ڪري اندازو آهي، ته سندس وفات شاهه بيگ ارغون جي وفات يعني سنه ۹۲۸ھ/۱۵۲۲ع کانپوءِ ئي ٿي هوندي. نصرپور جي آثر ۾ اڄ تائين سلطان بايزيد جو قبو موجود آهي، جنهن کي مقامي ماڻهو اڪثر ڪري ”بايد“ به ڪري چوندا آهن. سندس مزار قبي جي اندر گنبذ هيٺ آهي، جنهن جي حاطي کي ڪنهن زماني ۾ چوڌاري ديوار ڏنل هئي. زماني گذرندي اهو قبو هاڻي ڪمزور ٿي چڪو آهي.

سيد مبارڪ بن سيد سلطان بايزيد:

سيد مبارڪ بن سيد سلطان بايزيد زماني جي اڪابر ۽ وقت جي نيڪ ۽ ڀلارن ماڻهن مان هو. بکر شهر جو قاضي ۽ صاحب اختيار هو. پاڻ وقت جي حاڪمن ۽ سنڌ جي خادمن سان محبت رکندڙ هو. سيد مبارڪ جي ٻاري ۾ ”شجره طيب سادات نصرپور“ وارو صاحب لکي ٿو:

”سيد مبارڪ بن سيد سلطان بايزيد، مرد ۽ اڪابر عصر و امجد دهر بود.
با ملوڪان و باخادمان سند الفت داشت، صاحب اختيار بهڪر بود“ (۱۵).

سيد مبارڪ پڻ پنهنجي والد سيد سلطان بايزيد سان گڏ نصرپور ڏانهن لڏي آيو هو. سندس وفات جي سنه جو ڪوبه پتو ڪونه ٿو پوي. رضوي ساداتن جو قبرستان هن وقت تباهه ٿي ويو آهي. انهيءَ ڪري سندس مزار جو پڻ پتو ڪونه ٿو پوي.

سيد محمد بن سيد مبارڪ:

سيد محمد بن سيد مبارڪ، نصرپور جي ”رضوي ساداتن“ جو جد امجد آهي. رضوي ساداتن جي ”محمد پوڏا“ پيڙهيءَ وارا سيد سگورا سندس ئي نالي هونئن سڏجن ۾ اڄن ٿا. سيد محمد پنهنجي دور جو هڪ وڏو عالم، فاضل، درويش ۽ اهل الله هو. سندس ٻاري ۾ ”شجره طيب سادات نصرپور“ وارو صاحب لکي ٿو:

”سيد محمد بن سيد مبارڪ وڏي فضل ۽ ڪمال جو صاحب، ظاهري خواهم باطني علم جو جامع ۽ بي نظير هو. صاحب هدايت، ڪشف ڪرامت، جر ڌڻي ۽ سٺين عادتن ۽ خوراڪ جو جامع هو. ڪيترن ئي ڪتابن جو مصنف پڻ هو. سنڌ جي ڪيترن عالمن ۽ بزرگن کان نص

ظاهرِي خواهه باطني علم جو فيض پرايو هو. شيخ المشايخ عرب
يعنيء جي نيڪ خصلت دختر سان عقد ڪيو هئائين. انهيءَ بيبي سگوريءَ
جو نالو ”حاتون“ هو (۱۶).

سيد محمد جي باري ۾ مير علي شير ”قانع“ ٺٽويءَ تحفة الڪرام ۾ جيڪو
مبهم احوال ڏنو آهي، تنهن جو اسان مٿي شروع ۾ بيان ڪري آيا آهيون. مير
”قانع“ ٺٽويءَ پڻ پنڌ سٿ جي روايتن جي آڌار تي سيد محمد جي علميت جي ڪافي
ساراهه ۽ واڪاڻ ڪئي آهي.

نصربور جي رضوي سادات جي خانداني روايتن مان اهو به معلوم ٿئي ٿو،
تہ سنہ ۹۲۸ھ / ۱۵۲۲ع ۾ شاهه بيگ ارغون جي وفات کان پوءِ سندس پٽ مرزا
شاهه حسن ارغون جي تاج پوشيءَ جي رسم رمضان المبارڪ جي مهيني ۾ نصربور ۾
بيجا آندي ويئي هئي. نصربور جا قاضي ۽ رضوي سيدن مان سيد محمد، مرزا شاهه حسن
ارغون کي مبارڪ ڏيڻ لاءِ وٽس قلعي ۾ ويا هئا.

”شجره طيب سادات نصربور“ خواهه مير علي شير ”قانع“ ٺٽويءَ سيد محمد جي
من وفات جي باري ۾ ڪجهه به نہ لکيو آهي. ليڪن روايتن جي آڌار تي ايترو
چڻي سگهجي ٿو، تہ سيد محمد غالباً مرزا شاهه حسن ارغون يا مرزا عيسيٰ ترخان
جي دور (سن ۹۶۷ھ / ۱۵۶۰ع - ۹۸۰ھ / ۱۵۷۲ع) ۾ وفات ڪئي. سندس مزار جو
هن وقت ڪوبه پتو ڪونه ٿو پوي.

سيد محمد هاشم بن سيد محمد:

سيد محمد هاشم بن سيد محمد پنهنجي زماني جو وڏو عابد، زاهد، فضل ۽
ڪمال جو صاحب هو. پاڻ ڪيترن ئي ناياب ڪتابن جو مؤلف ۽ مصنف هو.
صاحب ديوان شاعر پڻ هو. سندس فارسي ڪلام گهڻو هو. پر وقت جي انقلابن جي
لهر ۾ لڙهي ويو. نصربور ۾ سندس ديني علمن جو مدرسو هو. سنڌ جي ڪيترن ئي
بزرگن سندس علمي فضيلت مان استفادو حاصل ڪيو ۽ وٽانئس علم جي تحصيل
ڪيائون. ”شجره طيب سادات نصربور“ جو صاحب سندس باري ۾ لکي ٿو:

”سيد هاشم بن سيد محمد وڏو عابد، زاهد، فضل ۽ ڪمال جو
صاحب هو. صاحب تصنيف بزرگ هو. ڪيترن ئي سندس علمي
فضيلت مان استفادو ڪيو ۽ وٽس علم جي تحصيل ڪئي. کيس ۾
پٽ چاچا، سيد عبدالخالق شاهه ۽ سيد عبدالقادر شاهه، جي وقت جا
ناليوارا ٿي گذريا آهن“ (۱۷).

سید محمد هاشم جي باري ۾ مير علي شير ”قانع“ ٺٽوي لکي ٿو:
 ”نصربور شهر ۾ رضوي سيدن جي بڪري شاخ مان سڀ کان
 پهريائين سيد محمد هاشم رضوي هتي آيو. پاڻ هن وقت جي رضوي
 سيدن جو ڏاڏو بزرگوار آهي. وڏو مشايع ۽ ولي اڪمل ٿي گذريو
 آهي. هن کان اٽڪل (تحفة الكرام جي لکڻ وقت) ٽيهه ۽ ڪي
 سال اڳ پاڻي جي آئل ڪري سندس لاش ٻين سيدن جي لاشن
 سان گڏ اصلوڪي جاء تان ڪڍي ڪڍي آيا. جيڪي معتبر ماڻهو
 انهيءَ ڪامل جي لاشي سان گڏ هئا، تن کان روايت آهي ته
 باوجود هن جي، جو مٿين سيد جي وفات ڪي ٻه سؤ ويهه سال
 گذري چڪا هئا، قبر مان صحيح سالم نڪتو“ (۱۸).

مير ”قانع“ ٺٽويءَ جي انهيءَ مٿين بيان مان اهو ظاهر ٿئي ٿو، ته سيد
 محمد هاشم سڀ کان پهريائين نصربور ۾ اچي آباد ٿيو. حالانڪ کانئس اڳ سندس
 ڏاڏو سيد مبارڪ بن سيد سلطان بايزيد پهريائين نصربور ۾ اچي آباد ٿيو، جيئن اسان مٿي
 تفصيل سان بيان ڪري آيا آهيون.

مير ”قانع“ ٺٽوي ”تحفة الكرام“ ۾ هڪ ٻئي هنڌ لکي ٿو، ته سيد هاشم،
 مرزا جاني بيگ ترخان (سن ۹۹۳ هـ / ۱۵۸۵ع - ۱۰۰۸ هـ / ۱۵۹۹ع) جي دور جو شاعر
 ۽ مصنف هو (۱۹).

مير ”قانع“ ٺٽويءَ، سيد هاشم جو بيان ٻن هنڌن تي مختلف انداز سان ڪيو
 آهي. حالانڪ انهيءَ تذڪري ۾ ”قانع“ کان غلطي ٿي آهي. دراصل سيد هاشم اهوئي
 ساڳيو بزرگ آهي، جنهن جو ٻن هنڌن تي ذڪر ڪيو ويو آهي. سيد محمد هاشم
 جا مرزا جاني بيگ سان چڱا مراسم قائم هئا. پاڻ مرزا جاني بيگ جي مدح ۾ هڪ قصيدو
 چيو هئائين. سيد هاشم جي تاليفات مان ”سیر السلطين“ نهايت ئي عمدو ڪتاب آهي،
 جنهن کي مرزا جاني بيگ ڏانهن منسوب ڪيو هئائين (۲۰). مير ”قانع“ ٺٽويءَ اهو ڪتاب
 خود پاڻ ڏٺو هو. هن وقت انهيءَ ڪتاب جو ڪٿي به ڪو ڀتو ڪونه ٿو پوي.
 سيد حسام الدين راشديءَ جو انهيءَ ڪتاب جي باري ۾ خيال آهي، ته ڪتاب جي
 نالي مان ڀتو پوي ٿو ته ڪتاب جو مضمون شايد نظام الملڪ جي ”سياست نام“
 جهڙو هجي (۲۱)!

مير علي شير ”قانع“ ٺٽويءَ، سيد محمد هاشم جي باري ۾ ”مقالات الشعراء“ ۾ ساڳي
 ”تحفة الكرام“ واري عبارت لکي آهي. مرزا جاني بيگ جي متعلق سندس ڇپل قصيدي
 جا هيٺيان درسي اشعار پڻ نموني طور ڏنا اٿس:

اي بر در زفيجيت کيوان کمينه دربان
وي چارس جبريغت باشد سهرگردان
از طبع فيض بخش دريا خجل بصد رو
وز دست در فشانت شرمند ابر نسان
گلپانگر همت تو يگرفت ربع مسكون
صبيت سخاي جودت گشته محيط گيهان
معجز ناست رخت همچون عصاي موسي
کشور کشتايت تيغت چون تيغ شاه مردان
پر قتل دشمن دين تيغت دليل قاطع
بر کس اهل بدعت رمح تو هست برهان. (۲۲)

سيد محمد هاشم جي سن وفات جي باري ۾ ڪجهه به معلوم ٿي نه سگهيو آهي.
پاڻ جيئن ته مرزا جاني بيگ ترخان جو همعصر هو، انهي ڪري اهو چئي سگهجي
ٿو ته پاڻ سن ۱۰۰۸ھ/ ۱۵۹۹ع تائين زنده رهيو هوندو يا انهيءَ کان ڪجهه ورهيه
اڳ وفات ڪئي هوندايئن.

سيد عبدالقادر بن سيد هڪڙو هاشم بن سيد هڪڙو:

سيد عبدالقادر بن سيد محمد هاشم بن سيد محمد وڏو متورع، ولايت ۽ ڪرامت
جو صاحب هو. پاڻ پنهنجي دور جو يگانو عالم ۽ شاعر هو. علم فقاهت، حديث ۽
تفسير ۾ وڏو عبور حاصل هوس. ڪيترن ئي ڪتابن جو مصنف ۽ مؤلف هو. سندس
مسند درس ٽان ڪيترن ئي علم حاصل ڪيو. (۲۳)

سيد عبدالقادر جي باري ۾ سيد حسام الدين راشدي لکي ٿو:
”سيد عبدالقادر نشر نويس ۽ شاعر هو. نشر سندس ڪتاب
حديقة الاولياء“ پاڻ وٽ موجود آهي ۽ نظم جا فقط اهي نمونا
بقي بچيا آهن. جيڪي هنءُ مذڪور ڪتاب جي ديباچي ۾ ڪر
آندا آهن. مثلاً:

چشمه صيورت معنيٰ ڪيما ل دین و دول
ننهال دولت و جاو و گيل حديقه جان.

.....

از فيض نشاءِ گرم او، جهانيان
با مایه نشاط و طرب، همد و نديم.

يا اهي اشعار جيڪي هن قلندر لعل شهباز، پير پٺئي، شيخ حبيبي،
پير مراد ۽ سيد علي شيرازي جي شرح حال ۾ درج ڪيا آهن يا
شاهه جميل گرناريءَ جي مدح ۾ چيا اٿائين. (۲۴)

مير علي شير "فانج" ٺٽوي، سيد عبدالقادر جي باري ۾ "مقالات الشعراء" لکي ٿو.

"سيد عبدالقادر ولد سيد محمد هاشم ابن سيد محمد الحسيني: مصنف
"حديقة الاولياء سند"، معاصر امير خسرو خان بود. و اين چند ابیات
در آن کتاب که بنام امير مذکور موشح ساخته، در مدح او
مینویسد. منہ:

جمالِ صورت معني، کمالِ دین و دول
نہالِ دولتِ جاہ و گلِ حديقةِ جان.
خليلِ خالق، و مسيحاً نفس، علي همت
جليلِ قدر، و رفيع المکان، عظيم الشان
زهي کريم، که دستِ سخاش غاوت کرد
همه ذخايرِ بحر و همه دفاينِ کان
سحابِ دسِتِ نوالش چو قطره يار شود
ز قطره نطره شود رشحه قلزمِ عمان (۲۵).

سيد عبدالقادر جي باري ۾ "شجره طيب مبادات نصرپور" ۾ آهي، ته هن هاليپوٽا
قوم جي هڪ نيڪ مرد حاجي صدر جي نياڻيءَ سان شادي ڪئي هئي، جنهن مان
کيس چار فرزند ۽ هڪ نياڻي. تولد ٿيا. سندس فرزند پڻ پنهنجي پيءُ وانگر وقت جا
نالي را بزرگ، عالم، درويش ۽ صاحب تصنيف ٿي گذريا آهن.

سيد عبدالقادر جي سن وفات جي باري ۾ ڪا به خبر ڪانه ٿي پوي، ته پاڻ
هن فاني جهان مان ڪڏهن رحلت ڪيائين. پر جيئن ته سيد عبدالقادر پنهنجو
تذڪرو "حديقة الاولياء" سن ۱۰۱۶ھ ۾ لکي پورو ڪيو ۽ پنهنجي انهيءَ تاليف کي
وقت جي امير ۽ صاحب اقتدار شخص خسرو چرڪس (۲۶) ڏانهن منسوب ڪيائين.
خسرو چرڪس پٽان سيد عبدالقادر جا بهترين تعلقات قائم هئا. خسرو چرڪس جو اقتدار
قريباً سن ۱۰۹۰ھ/۱۶۷۸ع تائين سنڌ مٿان قائم رهيو. انهيءَ لحاظ کان اسان جو
گمان آهي ته سيد عبدالقادر يارهين صدي هجريءَ جي پهرين چوٽائيءَ ۾ وفات
ڪئي هوندي.

نصرپور جي اوڀرندي ۾ "سيد نورالله شاهه نوريءَ" جي ٽاٺي سان هڪ قديم
قبرستان آهي. جيڪو قديم دور جي رضوي سيدن جو مقام آهي. انهيءَ مقام کي
چوٽرڻ پڪين سرن جي ديوار ڏنل هئي. هن وقت اهڙو سمورو قبرستان ڊهي تباهه ٿي
ويو آهي. مزارون ۽ مقبرا منهدم ٿي ويا آهن. ديوار پڻ ڊهي مٽيءَ جو ٿي وئي
ويئي آهي. هن قبرستان ۾ چوڪنڊيءَ واري دڙي تي هن وقت صرف سيد عبدالقادر جي ڀاڱو

سید عبدالخالق ۽ آن جي فرزند سید نورالله شاهم نوري جون ٽي مزارون قائم ٿيڻيون آهن. گمان غالب آهي ته سید عبدالقادر جي مزار به انهيءَ چوکنڊيءَ جي اندر هئي، جا هن وقت ڊهي زمين دوز ٿي ويئي آهي. افسوس جو مير علي شير ”قانع“ ٺٽويءَ وانگر سنڌ جي هن پهرين تذڪره نگار جي مزار جي ڪا به خبر ڪانه ٿي پوي!

سید عبدالقادر فارسي شاعريءَ سان گڏ نثر به ڄڻو خاصو عبور رکندڙ هو. هن سنه ۱۰۱۶ھ ۾ فارسي زبان ۾ پنهنجو تذڪرو ”حديقة الاولياءِ سنڌ“ جي ٽالي سان لکيو. انهيءَ تذڪري کان علاوه سندس ٻي ڪا به تصنيف يا تاليف دستياب ٿي نه سگهي ۽ نه ئي وري ان جو ڪو اهڙو احوال ملي ٿو. انهيءَ مٿين تذڪري ۾ سنڌ جي عالمن، صالحن، بزرگن ۽ صوفي درويشن جي زندگيءَ جو احوال ۽ سندن ڪرامتن جو ذڪر ڪيو ويو آهي. انهن بزرگن مان اٽڪل ويهاريو کن بزرگ اهڙا آهن، جن جو تعلق نصرپور ۽ ان جي آس پاس سان آهي. سید عبدالقادر جو قول آهي ته هن وقت جي صالح ۽ پيارن بزرگن جي باري ۾ صحيح ۽ سچن راوين ۽ معاصرن کان روايتون پڇجي ۽ ٻڌي، تحقيق سان گڏ ڪري، هڪ سال جي اندر اهو تذڪرو لکيو آهي، ته جيئن اهو زماني ۾ يادگار رهي (۲۷). ڪتاب جي آخر ۾ تاليف جو سال پڻ هن ريت ڏنل آهي:

بم تاسيد عنايات الاهي
رميد اين نامم در حيدر تها
زهجرت بود الف و شانزده سال
کم شد آرامت اين شاهد قال (۲۸).

اسان مٿي اهو بيان ڪري آيا آهيون ته سید عبدالقادر جا امير خسرو چرڪس سان بهترين مراسم قائم هئا. سید عبدالقادر پنهنجي تذڪري ۾ هن لفظن ۾ خسرو چرڪس جي ساراهه بيان ڪئي آهي:

”امير خسرو خان زماني جي ناضلن جو مرجع، معرفت ۽ يقين جو صاحب هو. سندس مبارڪ ۽ سڀاڳي دور اقتدار ۾ عام رعيت خوشحال ۽ فارغ البال هئي ۽ زماني جي ڏکڻ ۽ سورن کان آزاد هئي. ماڻهو امن مان سان پنهنجي زندگي بسر ڪري رهيا هئا“ (۲۹).

امير خسرو چرڪس جو اثر ان زماني ۾ ٿئي کان وٺي نصرپور ۽ پوري سنڌ تي هو. نصرپور سندس طاقت جو اهم مرڪز هو. مرزا غازي بيگ ترخان پنهنجي ٻي ۽ مرزا جاني بيگ جي وفات کانپوءِ سنه ۱۰۱۳ھ ۾ اڪبري درٻار ڏانهن وڃڻ وقت سنڌ ملڪ جو سمورو ڪارو بار خسرو چرڪس جي حوالي ڪري ويو هو. سید عبدالقادر جنهن سال (۱۰۱۶ھ) ”حديقة الاولياءِ“ لکيو هو، ان وقت مرزا غازي بيگ قندهار واري مهم تي هو. انهيءَ دور ۾ به سنڌ جو سمورو علائقو خسرو چرڪس جي هٿ هيٺ

هوء خسرو چرڪس کي آخرڪار بغاوت جي الزام ۾ گرفتار ڪري، جهانگيري عملدارن کيس آگري روانو ڪيو.

”حديقة الاولياء“ ۽ سنڌ جي ٻين تاريخن مان اهو معلوم ٿئي ٿو، ته خسرو چرڪس جو طبعاً صوفي درويشن، مشائخن ۽ الله وارن بزرگن ڏانهن گهڻو لاڙو هيو. پاڻ هميشه انهن جي صحبت ۾ رهندو هو. انهيءَ ڪري ئي سيد عبدالقادر پنهنجي ڪتاب کي خسرو چرڪس ڏانهن منسوب ڪرڻ بهتر سمجهيو. خسرو چرڪس جي ساراهه ۽ نيڪ خصلتن جي تعريف ۾ سيد عبدالقادر فارسي شعر ۾ پنهنجن جذبن جو اظهار هن ريت ڪيو آهي:

خسروا خاني تو در وقتيکه از جانِ کرم
هر صبح و شام ميخواني بسي اهلِ هم
خاين درگاهِ رب العالمين باشي اگر
از تو ناراضي رود جانب ز تن سوي عدم
جهد کن گرد آر دلهاي خلایق و آنگهي
هر چه باشي باش يکسانست گدا و محتشم (۳۰).

بهرحال ترخاني دور ۾ سنڌ اندر خسرو چرڪس جي شخصيت هر لحاظ کان پنهنجي پوري عروج تي هئي. سيد عبدالقادر جو ”حديقة الاولياء“ کي خسرو چرڪس ڏانهن منسوب ڪرڻ مان انهيءَ ڪالهم جي ثابتي ملي ٿي، ته سيد عبدالقادر خسرو چرڪس جي ظاهري اقتدار کان ڏاڍو متاثر هو. خسرو چرڪس نصرپور واري هنگام خيز دور ۾ جيڪي ڪجهه ڪيو، انهن حالتن جو سمورو نقش مؤلف جي اکيان هو. ساڳئي وقت مؤلف ان دور جي سنڌ جي سمورين سياسي حالتن ۽ فڪري لاڙن کان پڻ پوريءَ ريت واقفيت رکندڙ هو.

سيد عبدالسلام بن سيد عبدالقادر:

سيد عبدالسلام بن سيد عبدالقادر وڏو عالم ۽ زماني جو فاضل ٿي گذريو آهي. صاحب وجد، ارشاد جو ڌڻي ۽ روحانيت جو صاحب هو. سندس دل جي ڪلي ڪليل هئي ۽ انوار الاهيءَ جي پالوت سان پلٽيل هئي. پاڻ ۲۸ ورهين جي ڄمار ۾ هن فاني جهان مان رحلت ڪيائين (۳۱).

سيد عبدالخالق بن سيد محمد هاشم:

سيد عبدالخالق بن سيد محمد هاشم وڏو جيد عالم، زاهد، متشرع، متورع، مصنف ۽ شاعر هو. پاڻ ۱۱ ڪڪ ڪامل مرشد ۽ ڪرامت جو صاحب هو. وقت جا حاڪم سندس آستاني تي اچي حاضري ڀريندا هئا. سيد عبدالخالق جي مزار نصرپور شهر جي اڀرندي طرف رضوي سيدن جي مقام ۾ سندس لائق فرزند سيد نورالله شاهه ”نوري“ جي

پرسان هڪ وڏي معيءَ جي دڙي تي واقع آهي. سندس مزار تي ڪاشيءَ جو ڪتبو لڳل آهي، جو پوئين دور جو معلوم ٿئي ٿو. ڪتبو هن ريت آهي:

تاريخ وفات حسرت آيات مرحوم مغفور شاهه عبدالخالق.

گرم ڪر يا رب، محمد مصطفيٰ جي واسطي،

سيد ڪوٺين، شاهه انبياء جي واسطي.

سيد نورالله شاهه ”نوري“ بن سيد عبدالخالق:

سيد نورالله شاهه بن سيد عبدالخالق ظاهر خواهه باطني علمن جو جامع ۽ ڪرامت

جو صاحب هو. سندس ڪيتريون ئي ڪرامتون حياتي خواهه مماتي ۽ مشهور آهن.

پاڻ فارسي زبان جو هڪ وڏو قادرالڪلام شاعر هو ۽ ”نوري“ تخلص ڪندو هو.

هتي سندس فارسي ڪلام جو نمونو ڏجي ٿو:

(الف)

دل پر ز تماشا است به گلزار نصريور

با آب هوا هست شڪر بار نصريور

دريائي ڪناري و مزارعي اشجاري

هم مقبره مرقد ابرار نصريور

خاصه ڪم مزار شه هاشم سلف سن

صد فيض و شفا بخش ز انوار نصريور

گر حب هوائي وطن مرقد ابرار

يارم نه شد و مي شد اڊبار نصريور

در عين خزان بفرخوا بلبل ”نوري“

از گل ساختم با خسار نصريور (۳۲).

(ب)

چالاڪ تر از چشم تر خونريز ڪم ديده است

از فاوڪي مڙگان تو بڪريز ڪم ديده است؟

ميسر دهنت معجزه عيسيٰ و مسرير

در مڪه جزاين زمزم لب ريز ڪم ديده است

من رند خراباتم از صوفي سرڪش

با مفلسي اڪسيرهم آميز ڪم ديده است

افتاده ز تير نگهش مرغ هواگير

پرتابي و پيڪان بچنين تيز ڪم ديده است

شد ثاني شيراز نصريور ز ”نوري“

اين روني در پارس و تبريز ڪم ديده است (۳۳)

سید نورالله شاه "نوري" جي مزار رضوي سيدن جي قبرستان ۾ پنهنجي والد سيد عبدالخالق جي مزار کانپوءِ ٽئين نمبر تي اڀرندي کان واقع آهي. سندس مزار تي ڪاشيءَ جو هيٺيون ڪتبو لکيل آهي، جو پوئين دور جو لڳل معلوم ٿئي ٿو.

تاريخ وفات حسرت آيات مرحوم مغفور ميون شاه نورالله شاه بادشاهه.

ڪرم ڪر يارب، محمد مصطفيٰ جسي واسطي

سعيد ڪونسين، شاه انبياء جسي واسطي.

سيد محمد هاشم (ٽائي) بن سيد عبدالخالق:

سيد محمد هاشم (ٽائي) پنهنجي وقت جو وڏو ولي ڪامل، درويش ۽ ڪشف ڪرامت جو صاحب ٿي گذريو آهي (۳۴). پاڻ فارسي زبان جو هڪ عمدو شاعر هو. شعر ۾ سندس تخلص "رضوي" ۽ "ساغر" هو. پاڻ صاحب ديوان شاعر هو. سندس ديوان "مصري شاه لائبريري" نصرپور ۾ موجود آهي. سيد محمد هاشم (ٽائي) جي باري ۾ مير علي شير "قانع" ٺٽوي لکي ٿو:

مير محمد هاشم نام از سادات رضوي بهڪري ساکن موضع نصرپور بوده،

صاحب آيات و ڪرامات باهره. محمد حسين "شوقي" از مريدان

وي مت. چنانچه در نغمات خود بيان کرده ست. منه.

طالب دل شوڪه دل مرشد بود در راه حق
هرڪه اين معني ندارد قابل ديدار نيست
دلچسپ من چون بنواز، جملوه فشاني ڪند
مرغ دل در قفس، گرم عنانسي ڪند
پا ز حنا ارغوان، چون بڪشد شاه من
رنگ حنا برڪفش، پاي گراني ڪند
دفتر جرر چنان ڪرد پريشان ڪند
آنچه بپرگر چمن، ياد خزانسي ڪند
چونڪه به غارت شود "ترڪ نصرپور" من
مشوه ڪند تيغ ڪين، غمزه شناسي ڪند
جذبه عشقه ربود هوش و دل از خرد
ڪيست ڪه غير از نگار داد ستائي ڪند
رو "رضوي" بر درخ مير، ڪه ناگه نگار
آمده بر تربت فاتحه خوانسي ڪند" (۳۵).

ضميمو

هيءَ شجرو ”شجره طيبه سادات نصرپور“ (قلمي فارسي) تان نقل ڪيو ويو آهي. اهو قلمي نسخو ۶- سيپٽمبر ۱۹۷۸ع تي مرحوم سيد قادر ڏني شاهه ولد سيد مريد علي شاهه پنهنجي سر ٽڪليف وٺي، راقم کي ”مصري شاهه لائبريري“ نصرپور ۾ ڏيکاريو هو. تازو ان شجري جي ٻيهر تصحيح مرحوم قادر ڏني شاهه جي وڏي فرزند سيد آفتاب حسين شاهه رضويءَ جي ذريعي ۲۶- جولاءِ ۱۹۸۲ع تي نصرپور ۾ ڪئي وئي.

شجره

سيد سلطان بايزيد (اول)

بن سيد محمود بن سيد فخرالدين بن سيد ابي الفتح محمد بن سيد علاء الدين بن سيد ابراهيم ثاني

سيد محمود | سيد جلال الدين | سيد مبارڪ (اول) | سيد علاء الدين | سيد شهاب الدين

سيد شهاب الدين | سيد بايزيد (ثاني) | سيد اسماعيل | سيد محمد (محمد هوتا)

عرف سيد ستار

سيد اسماعيل | سيد مبارڪ (ثاني) | سيد جلال الدين | سيد عباس | سيد ڪمال الدين
(اسماعيل هوتا) | (مبارڪ هوتا) | (جلال هوتا) | (عباس هوتا)

سيد عبدالقادر
(مؤلف ”حديقة الاولياء“)

سيد عبدالخالق شاه

سيد نورالله شاه ”نوري“ | سيد فتح الله | سيد لطف الله | سيد مرتضيٰ | سيد هاشم شاه (ثاني)

سيد حميد عرف پني لدو | سيد نجر الدين | سيد غياث الدين

سيد عبدالسلام | سيد محمد اشرف | سيد يار الله | سيد ميرشاه

حوالا ۽ سمجهاڻيون

* سيد قادر ڏنو شاهه، نصرپور شهر جي قديم رضوي سادات گهراڻي جو چتر و چراغ هو. اسان جي ساڻس سندس بنگلي ۾ ملاقات ٿي هئي. وٽس پنهنجن وڏن جو هڪ عاليشان ڪتبخانو هو، جنهن کي پاڻ ساهه سان سانڍيندو پئي آيو. پاڻ وڙ ڪري مون کي پنهنجي انهيءَ نادرالوجود ڪتبخاني جو ديدار ڪرايائين. ڪافي نادر قلمي نسخن کي نظر مان ڪڍڻ جو موقعو مليو. سيد قادر ڏنو شاهه تازو وفات ڪري ويو آهي. مرحوم کي خدا تعاليٰ ستن پٽن سان نوازيو، جي پڻ پنهنجي والد وانگر نيڪ ۽ صاحب اخلاق آهن.

(۱) سيد حسام الدين راشدي انهيءَ ڪتاب جي مقدمي ۾ سنڌ جي اٽڪل ۸۲ تذڪرن جو سير حاصل احوال ڏنو آهي. ڏسو سيد عبدالقادر: ”حديقة الاولياء“ (فارسي)، مرتب سيد حسام الدين راشدي، سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد سنڌ، ۱۹۶۷ع مقدمو ص ۱ کان ۵۳ تائين.

(۲) قاضي محمود ٺٽوي، ٺٽي جي عباسي خاندان جو هڪ چمڪندڙ نھيرو هو. پاڻ ڏهين صدي هجريءَ جو هڪ وڏي بلند پايي جو عالم ۽ فاضل ٿي گذريو آهي. پاڻ مولانا عبدالخالق گيلانيءَ جو شاگرد هو. مولانا گيلاني قنڌار مان بکر ۾ مير محمد معصوم وٽ اچي رهيو هو، جتان پوءِ ٺٽي ۾ اچي ميرڪ جي مڪان ۾ رهيو. قاضي محمود ٺٽي شهر جو مفتي پڻ هو. مرزا عيسيٰ ترخان ۽ مرزا باقي ترخان جو همعصر هو. مرزا عيسيٰ ترخان جي فوج جو قاضي به ٿي رهيو. پاڻ مذڪور تذڪري کان علاوه ٻيا به ڪيترائي درسي ڪتاب لکيا هئائين. شاعريءَ ۾ به مشق ڪندو هو. مير علي شير ”قانع“ ٺٽوي: ”تحفة الڪرام“ مترجم مخدوم امير احمد، سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد سنڌ، ۱۹۵۷ع، ص ۵۳۲.

وفائي دين محمد، مولانا: ”تذڪره مشاهير سنڌ“، جلد ۳، سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد سنڌ، ۱۹۸۶ع، ص ۳۲، ۳۳.

(۳) سيد عبدالقادر: ”حديقة الاولياء“ (فارسي)، مقدمو ص ۸۴، ۸۵.

(۴) ايضاً، ص ۸۶ کان ۸۹.

(۵) ايضاً، ص ۸۹، ۹۰.

(۶) ايضاً، ص ۹۱.

(۷) مولوي محمد قاسم سومرو ڳوٺ ”چنهيائي“ تعلقي ڪنڊياري ضلعي نواب شاهه جو ويٺل آهي. ساهتي پرڳڻي جو قديم شهر ”سيدو باغ“ انهيءَ ڳوٺ جي آتر ۾ آهي. مولوي صاحب عربي، فارسي، سنڌي ۽ انگريزي زبانن جو ڄاڻو آهي. پاڻ پرائمري استاد آهي. سندس والد محمد اديس سومرو ۽ چاچو مولوي

محمد عالم سومرو پنهنجي وقت جا وڏا جيئڻ عالم ۽ بهترين خطاط ٿي گذريا آهن. مولوي محمد قاسم کي علمي ورثو پنهنجن وڏن کان مليو. وٽس هڪ بهترين ڪتب خانو پڻ آهي، جنهن ۾ اٽڪل اٺ هزار کن ڪتاب آهن. سندس ڪتبخاني ۾ عربي، فارسي ۽ سنڌي ڪتابن جا ناياب خطي خواهه چاپي نسخا موجود آهن. مولوي صاحب ڪيترائي ڪتاب تصنيف ۽ تاليف پڻ ڪيا آهن، جي سنڌ جي ديني ادب ۾ چڱو اضافو ڪن ٿا.

(۸) سيد عبدالقادر ”حديقة الاولياء“ (فارسي)، ص ۵

(۹) ايضاً، مقدسو ص ۶۹

(۱۰) ايضاً، ص ۶

(۱۱) مير علي شير ”قانع“ ٺٽوي: ”تحفة الكرام“، ص ۵۱۷

(۱۲) انصاري الهجڙيو: ”بکر جي بزرگن جو سياست ۾ حصو“، ڪمال پرنٽنگ

پريس سکر، ۱۹۸۱ع، ص ۳۳

(۱۳) بلوچ نبي بخش خان، ڊاڪٽر: ”مبين شاهه عنات جو ڪلام“، سنڌي

ادبي بورڊ حيدرآباد سنڌ، ۱۹۶۳ع، ص ۲۶

(۱۴) ايضاً، ص ۱۲۶، ۲۷

(۱۵) ”شجره طيب سادات نصرپور“ (قلمي فارسي).

انهيءَ مٿين قلمي نسخي جي آخر ۾ هيءَ عبارت لکيل آهي: ”تمت ڪتاب بعن الملڪ الوهاب قتل من الشجره المبارڪ لسادات النصرپور ڪم در سن ۱۱۸۹ هجري مرحوم ميان سيد ضياءُ الدين مرقوم فرموده است ومن منقول عنه نزد سلاسل السادات النجبات قدوة الحفاظ حافظ سيد مدد علي شاه ولد غفران شاه قدوة العلماء المتبحرين والڪاملين حضرت سيد محمد صديق رضوي تحرير يافت در سن ۱۲۱۱ هجري“.

انهيءَ مٿين عبارت جي هيٺان وري هيءَ عبارت تحرير ٿيل آهي: ”اين ڪتاب مستطاب شجره طيب ساداتان نصرپور حسب فرمائش عاليجناب دستگاه شرافت ڀاڱگاه خضر عمر قيض اثر حضرت سيد مصري شاه زاد الله تعاليٰ شرفاء و تعظيما بن خلد مڪان جنت آشيان حضرت سيد بلند شاه آسوس سره العزيز رضوي بيد هر سيم ڪار اقل العباد ايزد... آمرزاد آخوند عبدالڪريم بن محمد بچل اصل متوطن حيدرآباد سنڌه حال ساکن نصرپور زيب و تحرير و زينت تسطير گرفت در ماه ربيع الآخر ۱۳۱۳ هجري“.

”شجره طيب سادات نصرپور“ جو اهو قلمي نسخو ”مبين شاهه عنات جو ڪلام“ مرتب ڪرڻ وقت محترم ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جي استعمال هيٺ پڻ رهيو آهي.

(۱۶) ”شجره طيب سادات نصرپور“ (قلمي فارسي).

(۱۷) ايضاً.

(۱۸) مير علي شير "قانع" ٺٽوي: "تحفة الكرام"، ص ۳۹۶

(۱۹) ايضاً، ص ۵۱۷

(۲۰) ايضاً، ص ۵۱۷

(۲۱) سيد عبدالقادر: "حديقة الاولياء" (فارسي)، ڏسو مقدمو ص ۷۱

(۲۲) مير علي شير "قانع" ٺٽوي: "تذكرة مقالات الشعراء" (فارسي)، مرتب

سيد حسام الدين راشدي، سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد سنڌ، ۱۹۵۷ع، ص ۸۴۳-۸۴۴

(۲۳) "شجره طيب سادات نصربور" (قلمي فارسي).

(۲۴) سيد عبدالقادر: "حديقة الاولياء" (فارسي)، ڏسو مقدمو ص ۷۱، ۷۲

(۲۵) مير علي شير "قانع" ٺٽوي، "تذكرة مقالات الشعراء" (فارسي)، ص ۲۴-۲۵

(۲۶) هي ۽ امير، چرڪس خان جي اولاد مان هو، جو چنگيز خان جي بنياد مان

هو. چرڪس خان جي حڪومت قباچاق جي بياپان ۾ هئي. خسرو خان پنهنجي وطن

مان لڏي، مرزا عيسٰ ترخان جي دور ۾ ٺٽي ۾ آيو هو. پنهنجي فضيلت ۽ چالاڪيءَ

باعث مرزا عيسٰ وٽ ڏاڍو مان پاتائين. مرزا محمد باقيءَ جي دور ۾ به وڏي مرتبي

وارو هو. مرزا جاني بيگ جي وقت ۾ خاص درباري اميرن ۾ شمار ٿيڻ لڳو. وڏو

سيخي ۽ خيرخيرات ڪندڙ هو. ٺٽي شهر، مڪلي ۽ ان جي آس پاس ڪيترائي ڪوهه،

پٽليون، تلاءَ ۽ مسجدون تعمير ڪرايائين.

بحواله محمد صديق "مسافر": "سنڌ جي تاريخ"، ڀاڱو پنجون بعنوان "سنڌ ۾

مغلن جا نواب"، سنڌ مسلم ادبي موسائٽي حيدرآباد سنڌ، ۱۹۴۲ع، ص ۴۱

(۲۷) سيد عبدالقادر: "حديقة الاولياء" (فارسي)، ص ۱۱

(۲۸) ايضاً، ص ۲۴۰

(۲۹) ايضاً، ص ۱۱۲، ۱۱۳

(۳۰) مير علي شير "قانع" ٺٽوي، "تذكرة مقالات الشعراء" (فارسي)، ص ۲۰۲

(۳۱) "شجره طيب سادات نصربور" (قلمي فارسي).

(۳۲) ايضاً، روايت مرحوم سيد قادر ڏنو شاهه بن سيد مريد علي شاهه.

(۳۳) ايضاً.

(۳۴) مير علي شير "قانع" ٺٽوي، "تحفة الكرام"، ص ۳۹۶

(۳۵) ايضاً، "تذكرة مقالات الشعراء" (فارسي)، ص ۲۵۵

ڪلهوڙا ڪڏهن ۽ ڪيئن حڪومت ۾ آيا؟

غلام محمد لاکو

سمن جي زوال (۱۵۲۰ع) کان پوءِ، مقامي طرح وري ڪلهوڙا خاندان سياسي قوت حاصل ڪئي ۽ سنڌ کي مغل تسلط مان آجو ڪري، ان جي خود مختيار حيثيت بحال ڪرائي. ارغون، ترخان ۽ مغل دور ۾ سنڌ جي ملڪي وحدت کي ڪاپاري نقصان پهتو ۽ انتظامي طرح، هي خطو چئن حصن ۾ تقسيم ڪيو ويو (۱). ڪلهوڙا ڪير هئا، ان متعلق ۾ رايا موجود آهن. مير علي شير موجب هو عباسي هئا (۲)، جڏهن ته برٽن موجب هو چنا هئا (۳). هن خاندان جو پهريون فرد اويڙو هو، جنهن لاءِ چيو وڃي ٿو ته هو ٻاهران آيو ۽ اچي مڪران ۾ مرڪز ڪولياڻين ۾ هي نالو نه ته عربي آهي، ۽ نه وري ايراني آهي. ان کان علاوه هن خاندان جي بوداهاڻي، طرز معاشرت سميت قبيلي نمائندگي ميل جول ۽ سندن نالا، برٽن جي راءِ کي وقت ڏيندي ظاهر ڪن ٿا ته، ڪلهوڙا نچ نسل سنڌي هئا ۽ عباسين سان سندن ڪوبه تعلق نه هو. البت ٻيڙي طريقي ۽ پنهنجي ۽ پوءِ حڪومت حاصل ڪرڻ بعد، انهن پاڻ کي ”عباسي“ سڏائڻ ۾ فخر محسوس ڪيو.

هن خاندان ۾ اويڙي کان پوءِ ذڪر جي لائق هستي اسير چنو آهي. وفات وقت هن پنهنجي پٽ محمد مهدي کي تلوار ۽ دستار ڏني، جڏهن ته پٽي پٽ محمد دائود کي شيخني حوالي ڪيائين. ٿوري عرصي بعد محمد مهدي وفات ڪئي، تڏهن سندس پٽ ابراهيم ۽ دائود ۾ اختلاف اڀريو. دائود جو اولاد ”دائود پوٽا“ سڏيو ويو، جڏهن ته ابراهيم ڪلور جبل جي نسبت سان ”ڪلهوڙو“ سڏجڻ ۾ آيو، ۽ اهوئي سنڌ جي هن حڪمران خاندان جو جد امجد بڻيو (۴).

سياسي جدوجهد جو آغاز:

ارغون، ترخان ۽ مغلن جي دور ۾، سنڌ جي ماڻهن ڪافي تحريڪون هلايون ۽ ڪيئي معلوم توڙي نامعلوم رهبر سندن قيادت لاءِ اڳتي آيا. تاهه ڪاسيابي ۽ سوڀ ڪلهوڙن کي حاصل ٿي (۵). محمد آدم (۱۵۳۰-۱۶۰۰ع)، جنهن کي تاريخ ۾ ”آدم شاه“ جي نالي سان ياد ڪيو وڃي ٿو، سو ڪلهوڙن جي جدوجهد ۽ مثالي قرباني جو پهريون اڳواڻ آهي. ميان صاحب جو شجرو ابراهيم عرف ڪلهوڙي سان، نائين پيڙهيءَ ۾ وڃي ملي ٿو (۶). هي بزرگ ٽن واسطن سان، مهدي جونپوريءَ جو

هونلڳ هو (۷). محمد آدم جو مرڪز بکر سرڪار جي حدن ۾ ”هٽڙي“ جي ٺالي سان هو. هتي ئي ڪهڙو الڙو سندس حلقو ۾ شامل ٿيو (۸). هيگ مٿس چانڊين کان زمينن کسڻ جو الزام ڌريو آهي (۹). ان جي ابتڙ علي شير قانع جو خيال آهي ته چانڊين جي وڃڻ بعد ”چانڊ ڪم“ برباد ٿي چڪو هو، تڏهن عبدالرحيم خان خانان هي پرڳڻو ميان کسي جاگير طور ڏنو هو (۱۰). هتان ئي ميان صاحب هڪ جاگيردار جو روپ اختيار ڪيو. مسلم ملازمن کان علاوه، وٽس هندو منشين جو به وڏو تعداد هو (۱۱). ان ريت سندس قومي شعور ۽ پختي ذهن جو پتو پوي ٿو. محمد آدم جڏهن اثر مند ۽ ”مهدي دائرو“ کوليو (۱۲)، تڏهن مسڪينن ۽ غريبن جو وڏو تعداد سندس اثر ۾ شامل ٿي ويو. ان ڪري پاڻ ٿوري عرصي ۾ روايتي سنڌي حسد ۽ بغض جو شڪار ٿي ويو. ان پس منظر ۾ هيگ جي هي راءِ ته، سندس خاتمو غير آئيني فيصلن سبب ٿيو (۱۳)، ڪنهن به صورت ۾ مڃڻ جو گهي ڪانهي، اڳتي هلي حالتن جي ۱۱۰ ۱۱۱ تحت ميان صاحب ۽ مغلن ۾ تصادم ان ٿر ٿي پيو. سندس سياسي جدوجهد ۽ قربانين سبب، مشهور اهل قلم رچرڊ برٽن کيس ڪلهوڙن جي سياسي قوت جو باني سڏيو آهي (۱۴). سندس سياسي سگهه ۽ روحاني ڪشش سبب، هڪ ٻئي مصنف ميان صاحب ۽ بابا گرونانڪ ۾ پيٽ ڪئي آهي (۱۵). آدم شاهه ۽ مغلن ۾ جڏهن چڪتاڻ پيدا ٿي، تڏهن ڪنهن حيلي بهاني سان، ميان صاحب کي گرفتار ڪري ملتان پهچايو ويو. ياد رهي ته ان وقت ”ملتان“ صوبائي تختگاه هو ۽ بکر سرڪار ان جي انتظام ۾ شامل هئي. محمد آدم کي آخرڪار قاسمي ڏني وئي. سندس مقبرو اڄ به بکر ۾ موجود آهي.

ان بعد ”محمد دائود“ ۽ ”الياس محمد“ هڪ ٻئي پٺيان، ميان آدم شاه جا جانشين بنيا (ڏسو: ضميمو پهريون). هي ٻئي بزرگ مثالي ڏاهپ سان تصادم کان پاڻ بچائي، ۽ زمينداري توڙي مريدي خادميءَ جي سلسلي کي وڌائڻ ۾ ڪامياب ٿيا. سندن مرڪز ”هٽڙي“ ڏسجي ٿو. ان بعد ميان ”شاهل محمد“ استقلال جو جهنڊو کوڙيو. هن پنهنجو مرڪز ”جبيائي“ ۾ رکيو، جيڪو پڻ بکر سرڪار جي دائري ۾ هو. سندس دور ۾ اڙن ۽ سانگين سان چڪتاڻ پيدا ٿي. ميان تي الزام آهي ته، پاڻ انهن جوڻ زمينون کسي پنهنجن عزيزن ۾ تقسيم ڪيائين (۱۶).

ميان شاهل محمد ”گهاڙ“ واهه کوٽي، چانڊ ڪم پرڳڻي کي آباد ڪرايو (۱۷). اسڪان آهي ته اڙن ۽ سانگين سان تصادم ”گهاڙ“ جي کوٽائي سبب پيدا ٿيو. ميان صاحب جي وقندڙ طاقت ۽ خودسري توڙي مثالي انتظامي صلاحيت سبب، آخرڪار مغلن کيس ختم ڪرڻ جا بهانا ڳولڻ شروع ڪيا. آخرڪار بکر جي عملدارن ۽ ميان صاحب ۱۱۰ ۱۱۱ خوني معرڪو ٿيو. ان ريت ميان شاهل محمد شهيد ٿي ويو. ياد رهي ته اڙن ۽ سانگين هن موقعي تي مغل سرڪار جي مدد ڪئي هئي. هي واقعو سن ۱۰۶۸ھ / ۱۶۵۷ع ۾ ٿي گذريو. ان سال بکر ۾ خواجہ محمد شريف مغلن جو نواب هو (۱۸).

ڪلهوڙن جي تاريخي جدوجهد جو هي ٻيون سورمو هو، جو تحريڪ هندي شهيد ڪيو ويو هو. هيل تائين ڪلهوڙن جي حاصلات کي، هيگ هنن لفظن سان ياد ڪيو آهي.

”ٿوري جو ڦرمار ذريعي زمينون حاصل ڪندا هئا، تڏهن به انهن کي آباد ڪرڻ لاءِ هو سخت محنت ڪندا هئا. ڪلهوڙن سڀ کان اول گهاٽو واه ڪوٺي، ڇانڊڪم کي سنڌ جو گلزار بنايو... رئيس ۽ زميندار، ملتان ۽ بکر شڪايتون موڪلي فوجون گهرائيندا هئا، ۽ کين پيدخل ڪندا هئا، پر جيئن ئي فوجون موٽنديون هيون، ته ڪلهوڙا واپس پنهنجن ماڳن تي پهچندا هئا“ (۱۹).

جنهن وقت سنڌ ۾ ميان شاهل محمد شهيد ٿيو، ان سال اورنگزيب ۽ دارا ۾ ٻن چڪتاڻ پيدا ٿي. هاڻي ڪلهوڙن جو سربراه ميان نصير محمد ٻنيو. ان بعد ڪلهوڙن جي جدوجهد اهم مرحلي ۾ داخل ٿي وئي.

مغل سلطنت جي ڪهزوري ۽ ڪلهوڙن جو اسرڻ:

سنڌ ۾ جڏهن ڪلهوڙن جو سربراه ميان نصير محمد ٻنيو، تڏهن دهلي سلطنت اورنگزيب جي قبضي ۾ آئي. اورنگزيب ۱۶۵۸ع ۾ خانداني قتل و غارت بعد اقتدار حاصل ڪيو، ان ڪري شاهي خاندان جي طاقت کي به ڪافي نقصان پهتو اورنگزيب جي سخت گير پاليسين سبب، دکن کان حسن ابدال تائين ۽ ڪشمير کان آسام تائين، بي اچيني پکڙي ۽ هر طرف بغاوتن منهن ڪڍيو. شيواجي ۽ جو زور وٺڻ، راجپوتن ۽ ٻين آرمي، هنن تي جڙي جو لاڳو ٿيڻ، مندرن کي مسمار ڪرڻ جا حڪم جاري ٿيڻ، سکن جي گرو تين بهادر جي قاسي، ڪابل ۽ پشاور ۾ بغاوتن جي بغاوت، ڪشميري برهمڻن جي تلخي ۽ سنڌ ۾ ميان نصير محمد جي طاقت جو اسرڻ. هي سڀ واقعا اورنگزيب دور جي ابتدا ۾ ٿيا (واقعن جي سالن لاءِ ڏسو: ضميمو ٻيون)، جنهن سبب مغل بادشاهت جو آفتاب لهڻ شروع ٿي ويو. سال ۱۶۸۲ع ۾ جڏهن شهزادي اڪبر بغاوت ڪئي، تڏهن اورنگزيب کي پهريون ڀيرو پنهنجي شهزادي خطري ۾ نظر آئي (۲۰). ياد رهي ته هن بغاوت ۾ مرهٽن کان علاوه راجپوت شهزادن اهم ڪردار ادا ڪيو هو.

ابتدا کان ڪري قنڌار جو شهر، ايراني ۽ هندي لاڳاپن ۾ جهڳڙي جو مرڪز رهندو پي آيو. آخري ڀيرو هي شهر سن ۱۶۴۹ع ۾ مغلن کان ٺڪري ايراني قبضي ۾ اچي ويو. شاه جهان ٽي ڀيرا (۱۶۴۹ع، ۱۶۵۲ع، ۱۶۵۳ع) - قنڌار جي واپسيءَ لاءِ فوجي مهمون موڪليون. ليڪن هر ڀيري مغلن کي شڪست آئي. هنن فوجي مهمن تي بي انداز خرچ ٿيو، جنهن سبب هندستان جي معيشت کي ڪاپاري نقصان پهتو. قنڌار کي حاصل ڪرڻ ۾ ناڪاميءَ بعد، مغل سلطنت هر وقت ايران مان خوفزدہ

رهندي هئي (۲۱). ان ڪري هندستان جي شهنشاه اتر-اولهه جي جابلو لڪن، شهرن ۽ صوبن طرف ڪڙي چوڪسي رکڻ جو فيصلو ڪيو. پشاور ۾ پڻ ٻڌڻ بغاوت ڪئي ته ان ۾ منظر ۾ اورنگزيب پنهنجي سر حسن ابدال پهتو. هو هت ڏيڍ سال جو عرصو رهيو. هن فوجي آپريشن سان گڏ باغين سان صلح ڪرڻ لاءِ به هت وڌايو. پٺاڻن سان صلح ڪرڻ جي پاليسيءَ کي، قنڌار ۽ ايران سان چڪتاڻ جي پس منظر ۾ ڏسڻ گهرجي. سرحد ۾ فوجي آپريشن لاءِ مغل سلطنت جا ناليرا جرنل سڙايا ويا. اهڙي طرح دکن ۾ مرهٽن کي اسرڻ جو موقعو مليو ۽ شيواجي شهنشاهه جي لقب سان ظاهر ٿيو. هڪ طرف اورنگزيب پٺاڻن ۽ مرهٽن سان منهن ڏيڻ ۾ مصروف هو ۽ ٻئي طرف سنڌ ۾ ميان نصير محمد ڪلهوڙو پنهنجي پوري قوت کي گڏ ڪري رهيو هو. ان کان علاوه مقامي عملدارن کي پڻ متعدد معرڪن ۾ ميان جي ماڻهن شڪست ڏني هئي. اهڙي طرح آخرڪار ڪلهوڙا، سنڌ ۾ مقامي حڪومت ٺاهڻ ۾ ڪامياب ٿيا.

ڪلهوڙا حاڪميت جو آغاز ۽ ان جو اهڪائي سال:

سمن جي سلطنت جي خاتمي بعد، سنڌي عوام ابتدا ۾ ارغونن ۽ بعد ۾ ترخانن ۽ مغلن خلاف مصروف عمل رهيا. هن پوري عرصي ۾ هتان جي ماڻهن، طويل جنگ جاري رکي (۲۲). بکر، ٺٽي ۽ سيوهڻ ۾ سوين معرڪا ٿيا، ليڪن انهن ۾ رٿابندي نه هجڻ سبب گهڻو دم نه هو. البت جڏهن آدم شاهه بکر جي آس پاس مهدوي دائرو کوليو، تڏهن مسلمان توڙي هندو جوق درجوق سندس اثر هيٺ اچڻ شروع ٿيا. ميان آدم شاهه کان ميان شاهل محمد ٽائين، ڪلهوڙن سنڌ سان گڏ پنهنجي وجود جي جنگ لڙي. هڪ طرف هو ڏيهي زميندارن جي چعين سبب ساربا هئا، ۽ ٻئي طرف هو زمينن جي آبادي ۽ فقيرن جي گذر معاش جو بندوبست ۾ رکيو ايندا هئا. ان ريت سترهين صديءَ جي آخري اڌ ۾، ڪلهوڙا سنڌ جي اهم سياسي قوت طور نسري نروار ٿيا!

جيتوڻيڪ ڪلهوڙن جي دور بابت، سنڌ ۾ ڪافي تحقيقي ڪم ٿيو آهي، تاهم اڃا تائين هن حڪمران خاندان جي سياسي عروج، بابت ڪجهه اهم ۽ پهلو تحقيق طلب آهن. جهڙوڪ:

- ڪلهوڙا خاندان جو پهريون حاڪم ڪير هو؟
- هن خاندان ڪهڙي سال ۾ حڪومت جو آغاز ڪيو؟
- ڪلهوڙن جو سنڌ ۾ طاقت ۾ اچڻ ڪهڙي پس منظر ۾ ممڪن ٿيو؟
- پنهنجي خيال ۾ انهن بنيادي مسئلن جي حل کان سواءِ، ڪلهوڙن بابت جيڪو مطالعو ٿيندو سو بي مقصد هوندو. هت اسين هنن معاملن جي ڇنڊ ڇڻ ڪنداسين.

ڪلهوڙا خاندان جو پهريون حاڪم ڪير هو، ان متعلق اڄ به زبردست مونجهارو موجود آهي. ڪن بزرگن ميان يارمحمد کي ۽ ڪن مصنفن ميان نورمحمد کي، هن خاندان جو باني حڪمران سڏيو آهي. هيوز، ڏيارام گدومل ۽ خداداد خان، جو خيال آهي ته ميان ”نصيرمحمد“ پنهنجي طاقت سان، سنڌ ۾ ڪلهوڙن جي مقامي حاڪميت جو بنياد رکيو (۲۳). مولانا غلام رسول مهر پڻ جزوي طرح سان هن نقطي سان اتفاق ڪيو آهي. هو لکي ٿو:

”سندس زماني ۾ ڪلهوڙن جي حڪومت جو بنياد پيو...“

”ٽئين دور ۾ هن پنهنجي انتظامي سلسلي کي ڪنهن حد تائين حڪومت جي صورت ڏني...“

”ميان نصيرمحمد وفات وقت... ميان دين محمد پيري - مرشديءَ جي مسند ۾ حڪومت جي گاديءَ تي ويٺو“ (۲۴).

سنڌ ۾ ڪلهوڙن جي حاڪميت جي ابتدا متعلق ڪڏهن به مناسب راءِ نه ڏني وئي آهي. هڪڙن عالمن سنڌ ۾ مغل شهنشاهت جي مڪمل خاتمي تي هن دؤر جي ابتدا ڪئي آهي ۽ محققن جي ٻئي گروهه ميان يارمحمد کان هن دؤر جي شروعات ڪئي آهي. حقيقت ۾ جنهن ريت مغل حاڪمي سنڌ تي قابض ٿيا هئا، ليڪ ان ريت ڪلهوڙا خاندان پڻ منزل ۾ منزل هت پنهنجو اقتدار اعليٰ قائم ڪيو. هيوز، خداداد خان، ڏيارام گدومل ۽ مولانا مهر - جي هي راءِ بلڪل درست آهي ته سنڌ ۾ ڪلهوڙن جي حڪومت جو بنياد ميان نصيرمحمد رکيو هو. تاهم ڪنهن به محقق ان ڏس ۾ واضح ۽ قطعي راءِ نه ڏني آهي. خود غلام رسول مهر ان متعلق ڪافي پڙهڻ - چڙهڻ ۽ ڏسجي ٿو. هو اهو به ٻڌائي نه سگهيو ته ميان نصيرمحمد ڪهڙي سال ۾ ۽ ڪهڙي پس منظر ۾ حاڪم بنيو؟ مولانا جو ماخذ ”تحفة الڪرام“ آهي، جنهن کي هن صاحب چند چاڻ کان سواءِ قبول ڪيو آهي. مير علي شير ان متعلق لکيو آهي ته:

”ٺيڪ هو ٿر ڏي هليو ويو. گذر سفر جي قلت سبب واپس موٽيو،

ليڪن پڪر جي نواب ۽ مقامي زميندارن کيس گرفتار ڪري دهلي

موڪليو، جتان خود بخود ڀڄي آيو. بعد ۾ پنجنهيهه - چئيهه سال

مرادون ماڻي وفات ڪيائين“ (۲۵).

بلاشبه ميان نصيرمحمد جي سوانح جا ٽي اهم دؤر آهن، ليڪن مير علي شير ۽ ٻيو مولانا مهر ان جو غلط اندازو ڪيو آهي. اسان جي تحقيق موجب ميان صاحب جي سوانح جا ٽي دؤر هن ريت آهن:

۱- ميان جي زندگي جو پهريون دؤر پنهنجي چاچي ميان شاهل محمد جي نگرانيءَ ۾ گذريو، گهاٽو واهه جي کونائي، چانڊڪه جي آبادي، سانگين ۽ اڙن جي

چغل خوري ۽ آخر ۾ شاهل محمد جي شهادت - هي سڀ واقعا سندس اکين آڏو گذريا، مغلن خلاف ٿيل معرڪن ۾ هو خود به شريڪ ٿيو هوندو ۽ ان پس منظر ۾ پاڻ ٿر ڏي هليو ويو هوندو. ٻي صورت ۾ کيس به شاهي مجرم طور گرفتار ڪيو وڃي هاءِ ۲ - حالات سازگار ٿيندي ميان صاحب وطن واپس وريو ۽ اچڻ شرط فوجي جڳي بنديءَ ۾ مشغول ٿيو. سندس چرپر جو مرڪز ملڪ بکر هو. بکر جي نواب مير يعقوب توڙي ٻروهن ۽ پنهورن (۲۶)، شاهي ڪارندن جي حڪم تي ميان صاحب سان لڙايون ڪيون.

آخرڪار صلح جي بهاني ميان صاحب کي گرفتار ڪري دهلي (ملتان؟) موڪليو ويو. اسڪن آهي ته هي گرفتاري ان وقت عمل ۾ آئي هوندي، جڏهن اورنگزيب حسن ابدال ۾ ترسيل هو. ياد رهي ته هند جو شهنشاهه سال ۱۶۷۴ع ۾ ۱۶۷۵ع ۾ صوبي سرحد ۾ موجود هو.

۳ - ٽئين دؤر ۾ ميان صاحب سنڌ ۾ هڪ حڪمران طور نروار ٿيو، ليڪن قانع ۽ مولانا مهر جي هيءَ راءِ وزن جوکي ڪانهي ته نصير محمد خود بخود دهليءَ مان آزاد ٿي، سنڌ پهتو هو. حقيقت ۾ اهڙي آزادي مرڪزي سرڪار جي مجبوري، ڪمزوري يا وري ڪنهن معاهدي تحت ممڪن ٿي هوندي (جيئن چوڏهين صديءَ ۾، ڄام تماچي آزاد ٿي ٿئي پهتو هو). اسين ٿوري تفصيل سان هت، هن موضوع جي چنڊڇاڻ ڪنداسين.

مٿي اسان سري طرح اورنگزيب جي حڪومت جي پهرئين اڌ جي مشڪلاتن جو مختصر ذڪر ڪيو آهي. تاريخ جي گهري آڀياس ذريعي خبر پوي ٿي ته شهنشاهه هند لاءِ سال ۱۶۸۰ع ۽ ۱۶۸۱ع سخت تڪليف ده ۽ پريشان ڪندڙ گذريا. پيچاپور جي آخري ناڪام حملي، شيواجيءَ کان پوءِ سندس پٽ جي خود مري، مغلن هٿان آخري پيرو ڪامروپ جو ٺڪرڻ، خوشحال خان خٽڪ جي بغاوت ۽ رياست ميواڙ جي آزاديءَ جهڙا اهم واقعا هنن سالن ۾ ٿي گذريا. بهرحال بادشاهه حقيقي معنيٰ ۾ خطري ۾ تڏهن گهيرجي ويو، جڏهن سندس پٽ شهزادي اڪبر مرهٽن ۽ راجپوتن جي مدد سان بغاوت جو جهنڊو بلند ڪيو (۲۷). اورنگزيب جو فڪر اڃا به وڌي ويو، جڏهن شهزادو مرهٽن جي ٺڪرائيءَ ۾ دکن طرف هليو ويو. ان پس منظر ۾ عالمگير ”ميواڙ“ مان صلح ڪيو. راجستان ۾ مناسب قدم کڻڻ بعد، بادشاهه دکن جي حاڪمن ۽ مرهٽن کي ختم ڪرڻ جو فيصلو ڪيو. ليڪن دکن وڃڻ کان اڳ هن گهٽ ۾ گهٽ سنڌ جي معاشي کان به اطمينان حاصل ڪرڻ چاهيو هوندو.

مغل تاريخ جو آڀياس ٺاهڻ ڪري ٿو ته، هند جي شهنشاهن کي سدائين هي خطرو رهندو هو ته، ڪٿي سنڌي عوام پاڙيسري ملڪ ايران کان مدد وٺي، پنهنجي

خود مختاري حاصل ڪري نه وٺن. ان پس منظر ۾ جهانگير سنڌ تي خاص چوڪسي رکائي (۲۸). قنڌار جي قضبي کان پوءِ شاهجهان توڙي اورنگزيب کي ايران سان خوف رهندو هو. سرحد ۾ پٺاڻن سان صلح ان پس منظر ۾ ڪيو ويو ۽ طاقت جي استعمال کان گريز ڪيو ويو. گمان غالب آهي ته جڏهن اورنگزيب تاريخ جي نازڪ مرحلي مان گذري رهيو هو ۽ پاڻ ۾ گهڻي عرصي لاءِ دکن طرف روانو پئي ٿيو، تڏهن ئي ميان نصير محمد طرف صلح جو هٿ وڌايو هوندو. مير علي شير اهڙو ذڪر نه ڪيو آهي. بهاولپوري ذريعن موجب هي صلح امير محمد بهادر معرفت ٿيو (۲۹). مولانا مهر ”تاريخ انشاء“ مان هڪ خط ڏنو آهي، جنهن ذريعي سنڌين ۽ مغلن ۾ ڪنهن صلح ۽ ٺاهه جي تصديق ٿئي ٿي.

”امين مسلمانن طرفي تي ڪاربند آهيون، جيڪي دل ۾ آهي، سو زبان تي آڏيون ٿا. پنهنجي طرف ٽان قطعاً ڪو جهيڙو نه ٿا ڪريون، مگر جڏهن ڪو کلي پئجي وڃي ٿو، تڏهن شهنشاهه سان فرمائبرداريءَ جي ڪيل انجام موجب ان کي ڪيتي جي سزا ڏيڻ لازمي ٿيو وڃي (۳۰).“

هن خط جي آئيني ۾ ڏسڻ ۾ ائين ٿو اچي ته: ميان نصير محمد سنڌ جي ڪجهه حصن ۾ پنهنجي حڪومت قائم ڪئي. ليڪن کيس ڪنهن جي شهنشاهه جو فرمائبردار رهي ڪم ڪرڻو هو. جهڙيءَ طرح مغلن ايندڙ زماني ۾ ميان يار محمد کي سرحدي لڪن جي حفاظت ۽ سرحد پار جي خبرن پهچائڻ جو پابند بنايو (۳۱). ٿيڪ ان ريت آهي شرط ميان نصير محمد تي به لاڳو ڪيا ويا هوندا. ان صورتحال ۾ علي شير جي هيءَ راءِ رد ٿئي ٿي ته، ميان صاحب خود بخود دهليءَ جي قيد سان آجوت ٿي سنڌ موٽيو هو. هٿ سوال ٿو آئي ته جڏهن نصير محمد کي بي پناهه عوامي حمايت حاصل هئي، تڏهن پاڻ اڌوري آزادي جو تسليم ڪيائين؟ ڏسڻ ۾ ائين ٿو اچي ته مقامي زميندارن، مغل نوابن ۽ بروهين جي لاکيتي حسد، ويڙهه ۽ بغض جي ڪري، ڪلهوڙن جي سڌي ۽ مڪمل سوچ جي اميد ختم ٿي چڪي هئي. ان ڪري مرڪزي سرڪار سان ٺاهه ڪري، ميان صاحب اقتدار ۾ اچڻ کي ترجيح ڏني. ڪجهه عالمن ميان نصير محمد جي هن فيصلي جي ساراهه ڪئي آهي. تاهه تاريخ جي هيءَ اهم غلطي هئي ۽ اهوئي غلط فيصلو هو، جو ڪلهوڙا سنڌ کي پوءِ به ڪڏهن مڪمل خودمختيار بنائي نه سگهيا.

هت هڪ سوال هي به پيدا ٿئي ٿو ته، ميان نصير محمد ڪهڙي سال ۾ مغل نائب جي حيثيت ۾، سنڌ جي ڪجهه حصن جو حڪمران بڻيو؟ مير علي شير ۽ مولانا مهر ان متعلق خاموش آهن. البته هيوز جو خيال آهي ته، ميان صاحب سال ۱۶۵۸ع ۾ اقتدار طرف پيش قدمي ڪئي (۳۲). حقيقت ۾ هن سال ميان نصير محمد موروثي بزرگ جي حيثيت ۾ مسند نشين ٿيو. هتان کان ئي ميان صاحب عملي جلدو جهد جي ابتدا

ڪئي. ٿر ڏي هليو ويو ۽ پوءِ گرفتار ٿيو. ان بعد هن جو ۽ مغل سلطنت جو صلاح ٿيو. اسان جو خيال آهي ته سيوڙ سان صلح ڪرڻ کان پوءِ ۽ دکن روانگيءَ کان اڳ، ميان نصير محمد ۽ مغل سلطنت ۾ معاهدو ٿيو هوندو. اهڙيءَ ريت ان صلح ۽ ٺاهه لاءِ امڪاني طرح سال ۱۶۸۱ع/۱۰۹۲ھ ٿي سگهي ٿو. اتر سنڌ ۾ ڪلهوڙن جي پاور ۽ اچڻ ۽ مغل نوابن جي خاتمي جو اهو ئي سال آهي. ان جي تائيد ڪنهن حد تائين خداداد خان به ڪئي آهي. هن جو چوڻ آهي ته سن ۱۰۹۰ھ/۱۶۷۹ع ۾ بکر جو آخري مغل نواب مقرر ٿيو. ان بعد هي سلسلو بند ٿيو ۽ سنڌ جي اڪثر حصن تي ڪلهوڙا قابض ٿي ويا (۳۳). آخري دور ۾ مغل نواب سراسري طرح ٻن سڀلن لاءِ عهديدار بڻبا هئا. ان ريت اسان جي مٿي ڏنل امڪاني سال واري خيال جي تصديق ٿئي ٿي. افسوس آهي جو ننڍي کنڊ جي تاريخ جي هن اهم واقعي کي قديم ٿڌ ڪرڻ نه ڏني، ليڪن خود اسان جي دور ۾ جديد مؤرخن به ان طرف توجهه نه ڏنو آهي (۳۴). جدا جدا عالمن ڪلهوڙن جي حاڪميت جي آغاز لاءِ ۱۷۰۱ع، ۱۷۰۷ع، ۱۷۱۹ع ۽ ۱۷۳۷ع بجا مثال تجويز ڪيا آهن. ان قسم جي اڀياس ڪندي، هي ياد رکڻ گهرجي ته، سنڌ ۾ ڪلهوڙن جي طاقت جي اوسر قدم به قدم ٿي آهي، جيئن سنڌ ۾ مغلن جو قبضو ٿيو، ان ريت ڪلهوڙن ڏاڪي به ڏاڪي پنهنجي اثر رسوخ کي وڌايو.

ڪلهوڙن جي حاڪميت جو اوائل دور:

سنه ۱۰۹۲ھ/۱۶۸۱ع ۾ ميان نصير محمد مغل نواب جي حيثيت ۾ اتر سنڌ جو حڪمران بنيو. هن پنهنجو تختگاه ”گاڙهي“ شهر جي ڏالي سان تعمير ڪرايو. سندس نشان يون اڄ به اتي موجود آهن. ميان شاهه عنايت، سندس سوڀ جي پذيرائي هن ريت ڪئي:

نسرئو نصير چانڊڪي ۾ چنڊ ٿي
ڪاڇو ڪوڙي ۾ ڪري، ملهي ويٺو مير
دماسي جي دؤنس سان، ڦري ٿو فقير
آهي عنات چڻي، مسندو سنڌ تعمير
جان جان ندي نير، تان تان طبل تنهنجي تجلوه (۳۵).

ميان صاحب سيوهڻ ۽ بکر جي علائقن ۾ پنهنجا عملدار مقرر ڪيا، جن اتي ٻوڪي راهي طرف ڏيان ڏنو ۽ ڪيترائي نوان شهر تعمير ڪيا. ميان نصير محمد هڪ دلير، سورهيه ۽ دورانديش اڳواڻ جي حيثيت ۾، محققن ۽ مؤرخن وٽ وڏو نالو ڇڏيو آهي. يارنهن سالن جي حاڪميت بعد، هن سنه ۱۱۰۳ھ/۱۶۹۲ع ۾ وفات ڪئي. سندس مقبرو گاڙهي ۾ موجود آهي.

ان بعد سندس فرزند ميان دين محمد مسند نشيني ۽ حڪومت جي واڳ ورتي. هيءُ پڻ پنهنجي والد وانگر ڪافي همٿ وارو هو. هن اتر سنڌ، سبي ۽ قلات تائين

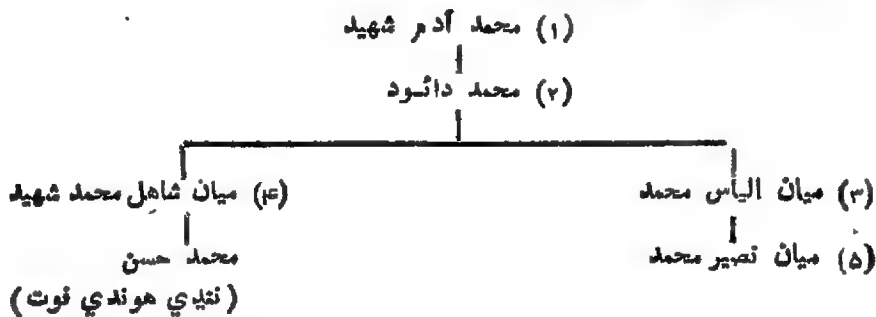
فتوحات جو سلسلو قائم ڪيو ۽ پنهورن، بروهين توڙي دائود پوٽن کي ڪاپاري نقصان رسايو (۳۶). ميين شاهه عنايت پڻ سندس هن جرئت ۽ همٿ کي ساراهيو آهي. ڪلهوڙن جا دشمن آخرڪار ملتان پهتا. هنن معزالدين کي ميان جي خلاف پڙڪايو. شهزادو ان وقت ملتان ۽ لاهور جو ناظم هو. آخرڪار ميان دين محمد کي قرآن پاڪ تي صلح ڪري گرفتار ڪيو ويو (۳۷). ميان صاحب ۽ سندس ٻن عزيزن کي ملتان ۾ ڦاسي ڏني وئي. دين محمد جو مدفن به ڳاڙهي ۾ ٿيو.

ان پس منظر ۾ مغلن وري پنهنجي طاقت کي سنڌ ۾ چمائن چاهيو ۽ نئين مري سان سيوهڻ ۽ بکر ۾ عملدار مقرر ڪيا ويا (۱۳۸). ليڪن سندن هي تجربو ناڪام ٿيو. آخرڪار قلات ڏانهن ويل ميان يار محمد طرف صلح جو هٿ وڌايو ويو. کيس اتر سنڌ جو ضابطو ڏيڻ سان گڏ مغلن خلعتون ۽ لقب به ڏنا. هن صاحب سبيءَ تائين پنهنجي حڪومت کي وڌايو. ان سان گڏ شاهي حڪم موجب کيس بلوچي لکن جي حفاظت سان گڏ، افغانستان ۽ ايران جي خبرن ۽ واءِ سواءِ لاءِ به ذميدار بنايو ويو (۳۹). ميان يار محمد جو مرڪز خدا آباد هو. هن ۱۱۳۱ھ/۱۷۱۹ع ۾ وفات ڪئي. ان وقت ڪلهوڙن جي طاقت بکر، سيوهڻ ۽ سبيءَ تائين پکڙجي چڪي هئي. ميين شاهه عنايت هن جي ساراهه ۾ پڻ ڪجهه بيت چيا آهن. ميان يار محمد کان پوءِ ميان نور محمد حڪمران بڻيو. سنه ۱۷۳۷ع ۾ کيس ٽٽو صوبو به ڏنو ويو. ان ريت سموري سنڌ ڪلهوڙن جي قبضي ۾ آئي.

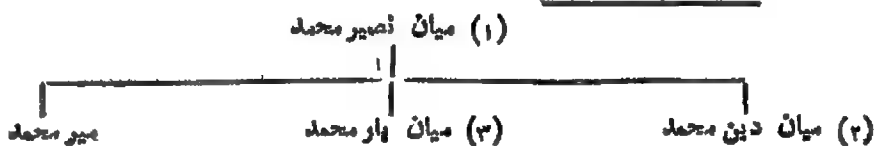
(ضميمو پهريون)

ڪلهوڙن جي مسلم دشمني ۽ ابتدائي حڪمرانن جو سلسلو

(الف) مسند نشين ۽ جاگيردار:



(ب) ابتدائي حڪمران:



(ت) وضاحتی نوٽ (مسند نشین ۽ حڪمرانن جي تاريخي سلسلي موجب، هاشين جا نمبر ملائي پڙهڻ گهرجن)

(i) مسند نشین

- (۱) ۱۵۲۰-۱۶۰۰ع مرکز هٿڙي، شهادت ملتان، مدفن سکر سنڌ
- (۲) ۱۶۰۰-۱۶۲۰ع مرکز هٿڙي، مدفن نامعلوم
- (۳) ۱۶۲۰-؟ مرکز هٿڙي، مدفن تعلقو ڏوڪري ضلع لاڙڪاڻو
- (۴) ؟-۱۶۵۷ع مرکز حبيبائي، شهادت ۽ مدفن تعلقو قمبر ضلع لاڙڪاڻو
- (۵) ۱۶۵۷-۱۶۸۰ع مرکز حبيبائي، مسند نشیني ۽ جدوجهد جو زمانو

(ii) ابتدائي حڪمران

- (۱) ۱۶۸۱-۱۶۹۲ع تختگاه ۽ مدفن ڳاڙهي، ضلع دادو سنڌ
- (۲) ۱۶۹۲-۱۷۰۰ع شهادت ملتان تختگاه ۽ مدفن ڳاڙهي ضلع دادو
- (۳) ۱۷۰۱-۱۷۱۹ع تختگاه ۽ مدفن خدا آباد، ضلع دادو

(ضمیمو ٻيون)

سترهين صديءَ جي آخري اڌ جا اهم واقعا

[هن ضميمي جي تياري لاءِ، اهي سڀ ماخذ آڏو رهيا، جي هن ٻيهر جي تياري لاءِ ڪتب آندا ويا. ڪلهوڙن جي جدوجهد متعلق ڏنل سمورو خاڪو، مقالانگار جو پنهنجو تيار ڪيل آهي.]

- ۱۶۵۷ع بکر جي نواب خواجہ محمد شريف هٿان ميان شاهل محمد جي شهادت.
- ۱۶۵۸ع اورنگزيب تخت نشين ٿيو. دارا کي پڪڙڻ لاءِ شاهي فوجون سنڌ ۾ داخل ٿيون. ميان نصير محمد ٿر ڏي نڪري ويو.
- ۱۶۵۹ع دارا کي قتل ڪري (۹-سيپٽمبر)، همايون جي مقبري ۾ دفن ڪيو ويو.
- ۱۶۶۱ع سيد امير ڪابل جو گورنر مقرر. خٽڪ ۽ يوسف زئين ۾ گهرو لڙائي.
- ۱۶۶۳ع شيواجي مغلن تي فوجي ۽ سياسي دٻاءُ جاري رکيو.
- ۱۶۶۴ع خوشحال خان خٽڪ کي ڊوه سان گرفتار ڪيو ويو. هن تي مغلن خلاف پٺاڻن کي گڏ ڪرڻ جو الزام هنيو ويو.
- ۱۶۶۷ع سرحد ۾ يوسف زئي قبيلي بغاوت ڪئي.
- ۱۶۶۸ع اورنگزيب سخت مذهبي فرمان جاري ڪيا.
- ۱۶۶۸ع ڪابل تي مهاڀت خان مقرر. خوشحال خان کي آزاد ڪيو ويو.
- ۱۶۶۹ع هندستان ۾ مندرن ڊاهڻ جو حڪم جاري ٿيو. هن حڪم سبب اورنگزيب ۽ هندن ۾ چڪتاڻ وڌي وئي.

- ۱۶۷۰ع محمد امين ڪابل جو گورنر. سرحدِي صورت حال وڌيڪ خراب ٿي وئي.
- ۱۶۷۰ع شيواجي سورت تي حملو ڪيو.
- ۱۶۷۰ع اڪمل خان پٺاڻن جي بادشاهت جو اعلان ڪيو.
- ۱۶۷۲ع آفريدير جي بغاوت.
- ۱۶۷۲ع بيجاپور ۾ گهرو لڙائي.
- ۱۶۷۳ع هليءَ تي حملي وقت، شيواجي جهجي دولت حاصل ڪئي.
- ۱۶۷۳ع ٺٽي جو منشي عبدالشڪور پنهنجي منفرد تاريخ ”انتخاب منتخب“ مڪمل ڪئي.
- ۱۶۷۴ع شيواجي شهنشاه (Chhatrapa) جو لقب اختيار ڪيو.
- ۱۶۷۴ع صورت حال وڌيڪ خراب ٿيڻ شرط، اورنگزيب پنهنجي سر حسن ابدال پهتو. پاڻ ڏيڍ سال هت رهيو. نوحى طاقت سان گڏ هن سياسي رشوت به هلائي. ان ريت ڪنهن حد تائين صورت حال سڌري. البتہ خوشحال خان خٽڪ ڪوبه ٺاهه قبول نه ڪيو.
- ۱۶۷۵ع اورنگزيب پشاور ۽ حسن ابدال ۾ رهندي، سڄي سنڌو ماڻھو بابت رپورٽ طلب ڪئي هوندي. ان دور ۾ ٺٽي هن ميان نصير محمد ڪلهوڙي جي گرفتاريءَ جا حڪم ڏنا هوندا. مير پنهور، سبيءَ جي حاڪم ۽ بکر جي نواب [علي شير قانع نالو نه ڪنئو آهي. ليڪن خاطري آهي ته اهو مير يعقوب هوندو، جيڪو ۱۶۷۰ع کان ۱۶۷۵ع تائين بکر جو نواب هو. ان متعلق قانع جي ڏنل معلومات سبب مونجهارو پيدا ٿيو آهي]. گڏجي ميان نصير محمد جي خلاف جنگ لڙي ليڪن ناڪام ٿيا. بعد ۾ صلح جي آڙ ۾ ميان صاحب کي گرفتار ڪري ملتان موڪليو ويو.
- ۱۶۷۵ع سيد صادق کي بکر جو نواب مقرر ڪيو ويو. ڪلهوڙن جي خلاف ڪارواين ۾ بکري نوابن جو ملوث هجڻ ڏيکاري ٿو ته، ميان نصير محمد اڃا پنهنجو مرڪز ڪاڇي طرف (سيوهڻ سرڪار) تبديل نه ڪيو هو.
- ۱۶۷۵ع اورنگزيب جي حڪم تي سکن جي ٺاڻن گرو تيغ بهادر کي ڦاسي ڏني وئي. ان بعد سکن جي مهم وڌيڪ تيز ٿي.
- ۱۶۷۶ع مغلن جو بيجاپور تي ناڪام حملو.
- ۱۶۷۷ع شيواجي ميسور ۽ ڪرناٽڪ فتح ڪيا.
- ۱۶۷۹ع بکر جو آخري نواب مير محمد اڪرم مقرر ٿيو. خدا داد خان موهي ان بعد اڪثر حصن تي ڪلهوڙا قابض ٿي ويا.
- ۱۶۷۹ع مغلن جو ميواڙ تي حملو.
- ۱۶۷۹ع هندن تي وري جزيو لاڳو ڪيو ويو.

- ع ۱۶۷۹ مغلن جو بیجاپور تي ناڪام حملو.
- ع ۱۶۸۰ مرهٽن حقيقي طرح مغلن لاءِ خطرو پيدا ڪيو (ڪيمبرج، ص ۲۵۳).
- ع ۱۶۸۰ شيواجي مري ويو. سندس جاءِ تي شامبوجي اڳتي آيو.
- ع ۱۶۸۱ مغلن هٿان ڪامروپ ٺڪري ويو، جو وري کين هٿ نه آيو.
- ع ۱۶۸۱ اورنگزيب کي اجمير ۾ (۱۱-جنوري)، شهزادي اڪبر جي بغاوت جو اطلاع پهتو. اڪبر پنهنجي شهنشاهت جو اعلان ڪيو. ان وقت بادشاهه سان گڏ مختصر سپاهه هو. جنهن سبب کيس حقيقي طرح خوف ۽ خطرو محسوس ٿيو.
- ع ۱۶۸۱ جنوري مهيني جي آخر ڌاري اورنگزيب ۽ اڪبر ۾ فيصلو ڪن دنگن ٿيندي ٿيندي ٿري ويو. شهزادو هڪدم اجمير تي حملو ڪري ها تي، ڪاميابي سندس ٿي. هاءِ مایوسيءَ جي حالت ۾ شهزادو، مرهٽن ۽ راجپوتن جي مدد سان دکن پهتو (۱۱-جون) اڪبر جي دکن طرف روانگي، اورنگزيب جي پاليسين ۽ سلطنت جي مستقبل لاءِ هڪ سوال پيدا ڪيو.
- ع ۱۶۸۲ صورتحال جي نزاکت ڏسي عالمگير، پنهنجي هٿ اعظم جي ذريعي رياست میواڙ سان صلح ڪيو (۲۴-جون) راجپوتن ۽ مرهٽن جي بغاوت سبب، جڻي ڪٿي مغلن جا حوصلا بلند ٿي ويا.
- ع ۱۶۸۲ اعظم کي دکن روانو ڪيو ويو (۳۱-جولاءِ).
- ع ۱۶۸۲ هن ڳڻپير صورتحال سبب اورنگزيب سخت پريشان هو. اندازو آهي ته ان پس منظر ۾ شهنشاهه میواڙ کان پوءِ سنڌ جي محاسلي کسي ڏيڻ لاءِ، میان نصیر محمد ڪلهوڙي طرف صلح جو هٿ وڌايو هوندو. صلح لاءِ امیر محمد بهادر کي ڪتب آندو ويو. صلح جي تصدیق مولانا مهر طرفان ڏنل هڪ خط ذريعي پڻ ٿي ٿي (جلد ۱، ص ۱۶۱). ان بعد میان صاحب قید مان رها ٿي سنڌ پهتو ۽ ”گاڙهي“ کي مرڪز بنائي ڪلهوڙن جي حڪومت جو بنياد رکيو. هن سوڀ کان خوش ٿي مبین شاه عنات، ڪجهه شعر میان صاحب جي تعريف ۾ چيا. ننڍي کنڊ جي تاريخ ۾ هن اهم واقعي جي پذيرائي نه ٿي. جو سبب، عالمگير جو ٽڙ ٽڪڙ ۽ دکن طرف روانگي جو به ٿي سگهي ٿو.
- ع ۱۶۸۲ اورنگزيب دکن روانو ٿيو (۸-سيپٽمبر).
- ع ۱۶۸۳ اورنگزيب دکن پهتو (۱-اپريل). ايندڙ چويهه سال پڻ هٿ رهيو ۽ مختلف فوجي مهمن جي ڪمانڊ ڪيائين. سندس وفات به دکن ۾ ٿي.
- ع ۱۶۸۹ خوشحال خان خٽڪ ڊگهي جدوجهد بعد وفات ڪئي.
- ع ۱۶۹۰ شاه عبداللطيف ڀٽائيءَ جو جنم ٿيو.

۱۶۹۲ع میان نصیر محمد جي وفات، میان دین محمد هاڻي سندس جانشین بنیو. سندس مرکز ۱۱ ”گاڙهي“ هو.

۱۶۹۹ع میان دین محمد جي بکر ۽ سبيءَ طرف ڪامياب پيش رفت. دائود پوٽا، بروھين ۽ پنهورن سندس خلاف ڀڪارون ڪيون. آخرڪار میان صاحب ۽ هڪ عملدار الله يار خان جي وچ ۾ معرڪا ٿيا.

۱۷۰۰ع شھزادي معزالدين ۽ میان جي لشڪر ۾ خونريز جهڙپون ٿيون. مغلن ڳاڙهي تي حملو ڪيو ۽ دین محمد کي صلح جي آڙ وٺي گرفتار ڪيو. هنن شهر کي ساڙي ڇڏيو. دین محمد کي ملتان ۾ ڦاسي ڏني وئي.

۱۷۰۰ع مغلن دوباره اتر ۽ وچ سنڌ تي قبضو رکڻ جي ڪوشش ڪئي. میان يار محمد قلات نڪري ويو. انتظام کي سنڀالڻ ۾ ناڪاميءَ بعد، مغلن میان يار محمد کي سنڌ واپس آڻي ساڻس ٺاه ڪيو. میان جو مرکز ”خدا آباد“ بنیو. ان ريت سيوهڻ ۽ بکر مان مغلن جي راڄ جو هميشه لاءِ خاتمو ٿي ويو.

حوالا ۽ حاشيہ

- (۱) ميرڪ يوسف ”تاريخ مظهر شاهجهاني“، فارسي، ص ۲، سنڌي ادبي بورڊ، ۱۹۶۲ع
- (۲) ”تحفة الڪرام“ سنڌي ترجمو از مخدوم اميراحمد، ص ۲۵۵، سال ۱۹۷۶ع
- (۳) ”سنڌ ۽ سنڌو ماڻڻ ۾ وسندڙ قومون“ ترجمو از محمد حنيف صديقي، ص ۳۵۰، حاشيو، سنڌي ادبي بورڊ، سال ۱۹۷۱ع
- (۴) سولائي شيدائي ”تاريخ تمدن سنڌ“ حاشيو ص ۴۳، سال ۱۹۵۹ع
- (۵) راقم جو مقالو ”سيوهڻ سرڪار جو معاشرتي جائزو“ هلال پاڪستان ميگزين، ڊسمبر ۱۹۸۲ع
- (۶) ”تحفة الڪرام“ سنڌي، ص ۲۵۶
- (۷) میان نور محمد عباسي ”منشور الوصيت و دستورالحڪومت“ ص ۱۴ ۽ ۱۵، طبع سيد حسام الدين راشدي، سال ۱۹۶۴ع
- (۸) ”تحفة الڪرام“ طبع سيد حسام الدين راشدي، ص ۱-۳۰، سال ۱۹۷۱ع
- هٽڙي شهر موجوده دڙ ۾ ”هٽڙي غلام شاه“ سڏجي ٿو (تحفة الڪرام، فارسي، حاشيو ص ۴۳۱)
- (۹) جيگ ”اڊس ڊيلٽا ڪنٽري“ ص ۱۱۱، انڊس پبليڪيشن ڪراچي، سال ۱۹۷۲ع
- (۱۰) ”تحفة الڪرام“ سنڌي، ص ۲۵۷

- (۱۱) پيروسل مهرچند "سنڌ جي ھندن جي تاريخ" جلد ۱، ص ۱۴۹، ۱۱۵، ۱۴۶ ۽ ۲۱۸ ڪراچي، سال ۱۹۴۶ع
- (۱۲) "تاريخ تمدن سنڌ" ص ۴۳۸
- (۱۳) هيگ، ص ۱۱۱ ۽ ۱۱۲
- (۱۴) برٽن، ص ۱۸
- (۱۵) جيمس برنس "سنڌ جي درٻار" ص ۱۷، حاشيو ۽ ترجمو محمد حنيف صديقي، سنڌي ادبي بورڊ، سال ۱۹۷۱ع
- (۱۶) "تاريخ ڪلهوڙا" جلد ۱، ص ۱۴۴ سنڌي ڇاپو.
- (۱۷) خداداد خان "لب تاريخ سنڌ" فارسي، ص ۱۱۸، طبع جديد، سال ۱۹۵۹ع
- (۱۸) "لب تاريخ سنڌ"، ص ۷۹
- (۱۹) هيگ، ص ۱۱۲
- (۲۰) "ڪيمبرج هسٽري آف انڊيا" جلد چوٿون، ص ۲۲۲ کان ۲۵۹ تائين، دهلي سال ۱۹۶۳ع
- (۲۱) شري واستاوا "پاليسيز آف دي گريٽ مغلز"، ص ۱۲۹، لاهور ۱۹۷۹ع
- (۲۲) ايڇ. ڀنهور "جاگيرداري خلاف سنڌ جي شاندار جدوجهد"، انگريزي سنڌالاجيڪل اسٽڊيز، اونهارو، سال ۱۹۷۹ع
- (۲۳) "سنڌ گزيٽيئر" ص ۳۱، سال ۱۸۷۶ع "ڪجهه سنڌ جو ذڪر" انگريزي ص ۱۶، سال ۱۸۸۲ع "لب تاريخ سنڌ" فارسي، ص ۱۱۸
- (۲۴) "تاريخ ڪلهوڙا" جلد اول، ص ۱۴۸، ۱۴۹ ۽ ۱۶۳
- (۲۵) "تحفة الڪرام" سنڌي، ص ۸-۲۵۹
- (۲۶) ڏسو هن مقالي سان شامل: ضميمو ٻيون، سال ۱۹۷۵ع وارو وضاحتي نوٽ.
- (۲۷) "پاليسيز آف دي گريٽ مغلز" ص ۶-۷۵
- ۷ شهزادو اڪبر فيروريءَ ۱۶۸۷ع ۾ دکن مان ايران لاءِ روانو ٿي ويو. کيس ٿوري وقت لاءِ مسقط ۾ قيد ۾ رهڻو پيو. اتان آزاد ٿيڻ بعد، هو جنوري ۱۶۸۸ع ۾ ايران پهتو. هن ايران ۾ ٿي وفات ڪئي (ڪيمبرج، جلد ۴، ص ۲۸۴)
- (۲۸) رياض الاسلام "انڊو پريشين رليشنس" ص ۱۸۱، تهران، سال ۱۹۷۰ع
- (۲۹) "تاريخ ڪلهوڙا" جلد اول، ص ۱۵۸
- (۳۰) ايضاً، ص ۱۶۱

(۳۱) ڊاڪٽر رياض الاسلام ”اي ڪئلينڊر آف ڊاڪومينٽس آن انڊو پريشن رليشنس“
جلد اول، ص ۲-۴۷، ڪراچي يونيورسٽي، سال ۱۹۷۹ع

(۳۲) ”سنڌ گزيٽير“ ص ۳۱، سال ۱۸۷۶ع

(۳۳) ”لب تاريخ سنڌ“ ص ۸۰

(۳۴) ان ڏس ۾ ارون ”ليٽر مغلز“، جادو نات سرڪار ”فال آف مغل ايمپائر“،
جيمس برگس ”ڪرانالاجي آف ماڊرن انڊيا“ توڙي ”ڪيمبرج هسٽري آف انڊيا“
جلد چوٿون ۽ ”هسٽري اينڊ ڪلچر آف انڊين پيپل“ جلد ستون، جا مثال ڏئي
سگهجن ٿا.

(۳۵) ”مبين شاهه عنايت جو ڪلام“ مقدمه: از ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ، ص ۱-۵۰.
سنڌي ادبي بورڊ، سال ۱۹۶۳ع

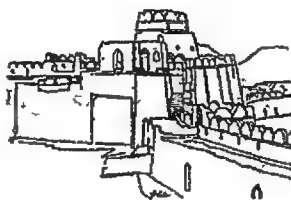
(۳۶) ”لب تاريخ سنڌ“، ص ۱۹-۱۲۰

(۳۷) شاهنواز خان ”مائٽر الامراء“ اردو ڇاپو، جلد اول، ص ۸۱۳، لاهور سال ۱۹۶۸ع

— هن دور جي اڀياس ۾، محبت خان ۽ الله يار خان، جا نالا بکر جي نوابن طور
اچن ٿا. حقيقت ۾ انهن جو بکر جي نوابيءَ سان ڪوبه تعلق ڪونهي. البته
سنڌ جي فوجي مهمن لاءِ، هو ملتان جا مقرر ڪيل خاص آفيسر ٿي سگهن ٿا.

(۳۸) ”مڪلي نامه“ از: سيد حسام الدين راشدي، ص ۴۷-۴۴، سال ۱۹۶۷ع

(۳۹) ”اي ڪئلينڊر آف ڊاڪومينٽس آن انڊو پريشن رليشنس“ جلد اول، ص ۲-۴۷،
ڪراچي يونيورسٽي، سال ۱۹۷۹ع



محمد سومار شيبخ شخصيت ۽ فن

(۱۹۳۵ع - ۱۹۸۶ع)

از: ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو

دنيا ۾ ڪيترا ماڻهو ڄمن مرن ٿيا، پر بقول هڪ چيني دانشور جي ته ڪن جو موت سڄي عالم انسانيت لاءِ نقصان ۽ سانحو هوندو آهي. محمد سومار شيبخ ٻدين جو هڪ ماستر هو، پر هٿن جو ڪم رکيو سندس اسڪول تائين محدود نه هو، هو سڄي ايراضيءَ ۾ سرگردان ڦرندو رهندو هو. مون پنهنجي تصنيف 'سنڌي ادب جي مختصر تاريخ' جي ۱۹۸۳ع واري ڇاپي ۾ هن لاءِ هيئن لکيو هو: "ٻدين جو هڪ بي سرو سامان اديب آهي، ادب جي حق ۾ گهر ڀاري ڏياري ڪري چڪو آهي." شيخ صاحب کي ابتدا ۾ ته لکڻ جو جنون هو، پر پوءِ ثقافت جو عشق جا ڪپس، گهڻو پست گهميو. جيڪو مواد ملندو هوس، جيڪا به نادر شيءِ هت ايندي هيس، آها کڻي محفوظ ڪندو هو، ڪو ڪتاب جي سردست نه ڇڏيو ته جلد ٻڌي ان کي صندوق داخل ڪري ڇڏيندو هو.

ٻدين ضلعو ته سرڪار قائم ڪيو پر شيخ صاحب ڄڻ ضلعي جو حاڪم يا بقول ڪنهن جي ته پهريدار بنجي ويو. شاعرن کان وٺي ڪنڀرن تائين، هرڪنهن جا انگ اکر ۽ فوٽو هٿ ڪري گڏ ڪندو ويو. سندس اورچائي ۽ مڃت جو جيئرو ڇاڪڏو مثال 'لاڙ ميوزم آهي' هن ميوزم ۾ پنهنجن ڪن ساٿين شاگردن ۽ دوستن کان مدد ورتائين پر بنيادي ۽ گهڻي ڌوڙ ڏڪ ۽ جاکوڙ سڄي سندس هئي. ڪيترو ذاتي ذخيره ميوزيم کي ڏنائين. سندس وفات کان چند مهينا اڳ ميوزيم جي في الحال جڙيل ٻن ٽن ڪمرن ڏسڻ جو موقعو مليو. جنهن ۾ گنجائش آهر هن نادر شيون گڏ ڪيون هيون. ڪيترن شاعرن، اديبن، پيرين مڙسن، سياستدانن، ملهن ۽ ٻين اهم شخصن جون تصويرون ۽ هٿيار پنوهاڙ توڙي ڪيترو آثار قديم سان لاڳاپيل مواد موجود هو. ڪائٽس پوءِ ميوزيم جو ڇا حال آهي. تنهن لاءِ في الحال ڪو اطلاع ملي نه سگهيو آهي. ميوزيم لاءِ يا پنهنجن ڪتابن لاءِ مواد هٿ ڪرڻ جو هٿن جو هي طريقو هو، جو ڪٿي به ڪو ماڻهو مليس ته ان کان گهربل مواد هٿ ڪندو

رهندو هو. ڪوبه وايو، رازو، نڙ وارو، مولودي، لوهار، يا ڪڏهن ته ڪير وارو به هٿن لاءِ اهم هو، بيت ان کان به لکي وٺندو هو. شاهه جي رسالي جي قلمي نسخن جي تلاش ۾ ڪن آڏن وارن سان ڪڇ جو رڻ آڪري پئنج وڃي نڪتو. ڪيترو ان ڇپيل شاهه جو ڪلام هٿ ڪري آيو.

شيخ صاحب لاڙ لاءِ جيڪو ڪم ڪيو آهي، تنهن جي اهميت جي اڄ بدين شهر ۽ ضلعي جي ارباب اختيار کي زور محسوس ٿيندي ته سڀاڻي هو ضرور سڃاڻي ٿيندا، هي منهنجو مختصر مقالو خاص طور اهو سڏ ڏيڻ لاءِ ئي آهي.

شيخ محمد سومار جو اباڻو ڳوٺ شيخ قريهو ڀانڊاري آهي، جيڪو بدين تعلقي ۾ ستر ڏکڻ ۾ سيراڻيءَ جي ويجهو اٽڪل ۲۴-۲۵ ميلن جي مفاصلي تي آهي (۱). مقاله نگار صاحبڏنو شيخ، خاندان جو ذڪر ڪندي لکي ٿو: 'ڪوري نار جي ڪاري پاڻيءَ سبب ۱۹۴۲ع ۾ ڳوٺ پير شيخ قريهو ڀانڊاري ويران ٿي ويو ۽ ۱۹۴۵ع ۾ شيخ الله بچايو (محمد سومار جو والد) لڏي مانڊر آيو (۲)'.

سوانح نگارن جي لکڻ موجب شيخ محمد سومار جو ڏاڏو جنهن جو نالو پڻ محمد سومار هو، سو ۱۹۲۶ع ۾ گذاري ويو (۳). سندس پٽ يعني اسان جي پياري محمد سومار جو والد شيخ الله بچايو ۱۸۷۸ع ۾ ڄائو. هي هڪ مارو ماڻهو، محنت ڪش دل وارو ۽ سراپا محبت انسان هو. ڳوٺ جي ويراڻيءَ ۽ تنگيءَ سبب مانڊر ڏي آيو ته ۱۹۴۶ع ۾ طبيب سوڍي جي صلاح سان ڳوٺ گولي منڊري ۾ لڏي آيو (۴). ساڳئي سال سندس ڀاءُ ميوي وفات ڪئي (۵). شيخ الله بچايو نه رڳو هڪ شاعر هو، پر تصوف ڏانهن به مائل هو. درگاه حضرت شيخ قريهي سان تعلق ڪري هن جو لاڙو ان طرف هو. سندس 'روحاني بيت' شايع ٿيل آهن. راقم الحروف کي به ساڻس ملڻ جو شرف حاصل ٿيو هو. هن بزرگ ۱۹۶۲ع ۾ وفات ڪئي. هن لاڙ واسين کي هڪ آملهم ماڻڪ ڏنو، جيڪو محمد سومار جي نالي سان اسين سڃاڻون ٿا. بلڪ اسان جي اکين جو ٽار آهي.

محمد سومار جي گفتگو، ٿوري نظمي تحريرن تي نظر ڪبي ته مٿس سنئون سڌو سندس والد جي زبان ۽ بيان جو اثر ملندو. خاص طور بيتن ۾، مضمون جي لحاظ کان ٻنهي وٽ عقيدت ۽ محبت جي ساڳي تنوار آهي.

شيخ الله بچائي بزرگ جو ڪجهه ڪلام ڇپيل آهي ۽ ڪيترو احوال سوانح ۽ ٻول سندس فرزند قلمبند ڪيا آهن، جيڪي روشنيءَ ۾ ايندا ته سندس ادبي ڪٽ چڱي طرح ڪري سگهبي.

اسان جي اديب محترم شيخ محمد سومار پنهنجي والد جي ملفوظات مان جيڪي ڪتابي صورت ۾ شايع ڪيا آهن، سي هي آهن: 'روحاني ابيات'، 'قصو قريهي پير جو'.

۽ 'ڪليات شيخ الله بچايو' — سندس مڪمل سوانح 'رتيءَ جي رهاڻ' اڃان شايع نه ٿي آهي (۶) .

محمد سومار شيخ پهرين جنوري ۱۹۳۵ع تي پنهنجي اباڻي ڳوٺ شيخ قريه پانڊاري ۾ ڄائو (۷) . سندس ننڍپڻ جو تفصيلي احوال ڪنهن سوانح ۾ شامل ٿيل نه آهي، هڪ ماخذ يعني سندس قلمي ڪتاب 'منهنجو افسانو' ۾ شايد پاڻ اهو احوال ڏنو هجي (۸) . پهرحال هو اسان جي اڳيان نوجوانيءَ ۾ ظاهر ٿئي ٿو. سندس سوانح مان معلوم ٿئي ٿو ته سندس والد ۱۹۴۸ع ۾ بدين لڏي آيو (۹) . ۱۹۴۸ع ۾ شيخ محمد سومار جي شادي ٿي. هن جي ابتدائي تعليم بابت سوانح نگار لکڻ ٿا ته: "هو عربي ۽ فارسي، ميانجي عارف ۽ هاشم منڌري وٽ پڙهيو. سنڌي دينار خان ڏاهر ۾ پڙهيو ۽ فائنل ڳوٺ غلام حسين جماليءَ ۾ پڙهي ۱۹۵۲ع ۾ ننڍي باگي مرڪز سان پاس ڪيائين (۱۰) . ان سال ئي سنڌي ماستر مقرر ٿيو. ۱۹۶۷ع ۾ اديب فاضل جو امتحان پاس ڪيائين (۱۱) .

آءٌ جيئن ته سندس ويجهو ۽ همعصر رهيو آهيان ۽ مون کي سندس ساٿ جو شرف رهيو آهي، ان ڪري شيخ صاحب جي جڏهن کان مون سان واقفيت ٿي آهي، آءٌ کائمس ۽ سندس طبيعت کان واقف آهيان. شايد ۱۹۵۴ع کان ئي اسان ٻنهي جا مضمون اخبارن ۾ اچڻ لڳا ۽ اسان هڪ ٻئي سان ذاتي طور واقف ٿياسين. منهنجو پهريون مضمون 'مٽي جو سور' ڇپيو. اهو فردوس (هالا) ۾ ۱۹۵۴ع جي فيبروري يا مارچ جي پرچي ۾ هو. اهو پڙهي شيخ صاحب کيل نه روڪي سگهيو ۽ سڌو منهنجي پڇا ڪندو هليو آيو. هٿ ملائيندي چيائين: "ابن الله بچايو" بس ٻڪين پئجي وياسين." (ڪافي شيون پاڻ ابن الله بچايو شيخ جي نالي سان لکيائين پوءِ شيخ محمد سومار جي نالي سان لکڻ لڳو). ڪاروان ۽ هلال پاڪستان توڙي ٻين اخبارن ۾ انهن ڏينهن (۵۴-۱۹۵۸) خوب مضمون لکيائين.

سندس جوانيءَ جو دؤر سندس ادبي جوانيءَ جو دؤر هو. هن جي ڪتابن جي فهرست اهو پڌري ڀڻ ظاهر ڪري ٿي. اٺن سالن (۵۳-۱۹۶۱) ۾ لکيل ۱۴۰ ڪتاب ۽ پيشمار مقالا ۽ مضمون به اهو ثابت ڪن ٿا. جوانيءَ جي دؤر ۾ ڪنهن ننڍڙي ڀڳت ۾ گهر هو ۽ لکڻ پڙهڻ ۾ به گهر هو. روز پاڻ ۾ ملندا هئاسين، ۽ پاڻ ۾ بحث مباحثو ۽ ادبي ڳالهائون ڪندا هئاسين، سو چڻ اسان پاڻ لاءِ اسڪول کولي رکيو هو. ائين لڳندو هو ته ڪو امتحان آهي، جنهن جي پئي تياري ڪري رهيا هئاسين. منهنجي تعليم جو سلسلو ۱۹۵۲ کان ۱۹۵۶ع تائين ٿئي ٿو، پر آءٌ پوءِ تعليم جو سلسلو جاري رکندي وقتي حيدرآباد ۾ رهڻ لڳس ۽ ۱۹۶۲ع ۾ نوڪري سبب ته مستقل طور حيدرآباد ۾ رهائش ٿي. ذاتي رابطو ڪجهه گهٽيو، پر ادبي ۽ دوستيءَ جو رشتو رهيو. جنهن تي مون کي فخر آهي (۱۲) .

محمد سومار ۱۹۵۲ع کان وٺي پرائمري استاد جي حيثيت سان ڪم ڪيو، هن نوڪريءَ وارو سڄو عرصو تمام تيز رفتاريءَ سان لکيو. پنجاهه سئو صفحو جا ننڍا ننڍا ڪتاب به هڪ ڏينهن ۾ لکي وٺندو هو، بدين شهر سان لڳ ڀير جي ڪوٽ تي رهڻ ڪري هن لاءِ ڪڏهن به ڪا پنڌ جي تڪليف يا شهر کان دوري نه هئي، هر ڪنهن ادبي انجمن ۾، محفل ۾ حاضر هوندو هو. پر هن خود هڪ ادبي اداري جو پايو به وڌو، جيڪو مختلف نالن جهڙوڪ لطيف پبليڪيشن، جيلاني پبليڪيشن، بدين پبليڪيشن، ساگر پبليڪيشن سان هلندو آيو، هو اشاعتي اداري جو روح روان ۽ پروف ريڊر بلڪ سڳجهه خود هو. مونکي ياد آهي. جي ۵۰-۱۰۰ رپيا هٿ آيا ته محمد سومار مسودي سوڌو حيدرآباد جي پريس ۾ هوندو. ٽي چار ڏينهن رهي ننڍو ڪتاب ڇپائي پوءِ بدين ايندو هو. ۱۹۵۶ع ۽ ۱۹۵۷ع ۾ ڇنڊ ڪتاب ڪڍيائين. جن ۾ منهنجو ڪتاب ”سوکڙي“ به هو.

هن جي بي لوث ڪردار جي ڄاڻ ڪرڻي هجي ته سندس ڪتابن جي فهرست ”قلم وهي ويو ڪانهن“ ڏسڻ ڪپي. پنهنجا مواد ماڻهن کي مواد وٺڻ لاءِ ڏنائين. ڪي واپس مليا ۽ ڪي نه مليا. ٻين جي نالن سان ڪتاب لکيائين ۽ شايع ڪرايائين. پاڻ وٽ پئسو نه هو ته پئسن واري جي خرچ تي ان جي نالي ڪتاب ترجمو ڪري ڇپائي ڇڏيائين.

هو ادبي زندگيءَ جي ڊوڙ ۾ تمام تيز هو. زندگيءَ جي حقيقي ڊوڙ ۾ به کيس آرام ڪونه هو. مسئلا هئا، ذاتي ڏک ۽ تنگي هن کي آڏو آڻي ٿي، پر سندس خودداريءَ کي سلام آهي. عزت نفس جو کيس گهڻو خيال هو. هو هڪ رلڻو ملڻو ۽ سورپي ويندڙ انسان هو. مون کيس ڪڏهن به منهن ۾ گهنج نه ڏٺو. جيڪي ماڻهو ۾ لفظ انگريزيءَ جا ٻڙهيل هئا، سي پنهنجي برتريءَ ۾ بڻلند ٿيڻ جي ڏيکائي ڏيندا هئا. پر محمد سومار گودڙي ۾ لعل هو. پنهنجي ڌڻ ۾ رهيو. ڪنهن سان به ٻاڙو نه ٻوليائين.

ڪتابن لکڻ ۽ مواد گڏ ڪرڻ جي جنون ۾ جهر جهنگ پيو هلندو هو. هڪ ڀيري ڪڇ به هليو ويو، شاه جا بيت هٿ ڪري آيو. ۱۹۵۶ع ۾ سرماڻي جا بيت ”شاه جا گم ٿيل بيت“ شايع ڪيائين ۽ ۱۹۵۷ع ۾ ڪجهه ٻين سون جا بيت به شايع ڪيائين. ڊاڪٽر عمر محمد دائود پوٽي سندس انهيءَ ڪم کي پسند نه ڪيو. سخت تنقيد ٿيس، هو انهيءَ ڌڻ ۾ رهيو ۽ شاه لطيف تي ڪم ڪندو رهيو. مون ڏٺو ته هن جيڪي به ڪيو پئي تنهن کي ڪٿان به ٿيڪ نه هڻي. اشاعت جو سڄو ڪم پنهنجي هڙان پئي ڪيائين، رجيئن ئي بدين ضلعو (۱ جنوري ۱۹۷۵ع) قائم ٿيو. ماستر محمد سومار شيخ کي ڄڻ ته جادوءَ جو ڏيو هٿ اچي ويو. هن پاڻ پتوڙڻ شروع ڪيو ۽ ضلع جي پهرئين ڊپٽي ڪمشنر (غياث جوڻيجو) ۽

منجھڻ سائين جي مدد ۽ راءِ سان 'بدين ضلعي جي ثقافتي تاريخ' ۱۹۷۵ع ۾ ٺهي لکيائين. نه رڳو ايترو پر ان ڪتاب، بدين جو ثقافتي مئيلو ملهائڻ لاءِ رستو هموار ڪيو. ۱۹۷۶ع ۾ اهو مئيلو وڏي ڌام ڌوم سان ملهايو ويو، جنهن ۾ لاڙ جو ثقافتي حُسن چمڪڻ لڳو ۽ ٻين نمائشن سان گڏ ادبي ڪانفرنس به ٿي. ۳ اپريل ۱۹۷۶ع کان ميلي جا پروگرام، رانديون، نمائشون، چوپائي مال جون نمائشون ۽ موسيقي جون محفلون شروع ٿي ويون، ۸ ۽ ۱۲ اپريل تي ادبي ڪانفرنس ۽ مشاعرا وغيره ٿيا، مقالن جي نشست ۾ بدين ضلعي جي لوڪ ادب، نثر، طبيع، تعليم، سياسي تاريخ، تصوف ۽ روحانيت، درمگاهن، ميلن، ذاتين، شخصيتن، سخي مردن، لائبررين، موسيقارن، راندين، ڪنڀرن ۽ ٻين هنرمندن تي مقالا پڙهيا ويا (۱۳).

هنن مقالن جي موضوعن جي پڪيڙ تي محمد سومار شيخ وڌيڪ تيزيءَ سان ڪم شروع ڪيو ۽ هڪ قسم جو سروي جو ڪم هٿ ۾ کنيائين. مواد گڏ ڪندو ۽ سنواريندو رهيو، ڊسٽرڪٽ ڪائونسل سان به رابطي ۾ رهيو ۽ هو همت سان ميوزيم قائم ڪرڻ جي ڪم ۾ لڳي ويو. رٿائون ڪرڻ کان پوءِ وڌيڪ تنديءَ سان نوادرات گڏ ڪرڻ ۾ لڳي ويو. پهريائين ميونسپل ڪميٽيءَ جي طرفان مليل هڪ ننڍي ڪمري ۾ پنهنجا ميٽرل هٿ ڪيل نوادرات اچي گڏ ڪيائين ۽ انهن کي وڌائڻ ۾ لڳو رهيو. هن وٽ ڪي ڪارڪن به هئا، جيڪي ڀرت جي ٻيچ ۾ ڦاٿل هئا ۽ ماسٽر صاحب انهن جو روح رواں هو. پر هو دوستن جو دوست هو. سڀ ڪم سندس خلوص خاطر پئي ٿيو. ميوزيم جي رٿا موجب اگروول جي ايراضي ۾ رٿيل ميوزيم جي عمارت جا به ڪمرا ٺهيا ته آثار قديمه ۽ تاريخ جي مواد سان گڏ انهن ڪمرن ۾ شفٽ ٿي ويو ۽ لاڙ ۾ ميوزيم کي پنهنجي شوق سان وڌائيندو رهيو.

بدين ضلعي جي قائم ٿيڻ کان پوءِ ايترو ٿيو ته ضلعي انتظاميه، مهران آرٽ ڪائونسل ۽ ٻين ادارن طرفان سندس ڪتاب البت چڱي گيت آپ سان شايع ٿيا، نه ته سندس پنهنجا ڇپايل ڪتاب ته پنهنجن وسيلن آهر هئا. سندس خلوص ۽ نام نمود کان بيزاريءَ جو هڪ مثال هي آهي ته سندس ترتيب ڏنل ڪتاب 'بدين ضلعي جو مطالعو' جيڪو لاڙ ادبي سوسائٽي بدين طرفان ضلعي ڪائونسل جي مدد سان ڇپيو جو ۶۵۶ صفحن تي مشتمل آهي، تنهن ۾ هڪ به مضمون سندس باري ۾ نه آهي (۱۴).

محمد سومار هڪ بي لوٽ شخص هو. هن ۾ گيرب ۽ گد نه هو. جيڪڏهن هڪ طرف هو هڪ نهڻو ۽ نمائو شخص هو ته ٻئي طرف هو هڪ پرجوش اديب هو، جتان جيڪو به مواد مليو ان کي کڻو ڪندو ثقافت کي چار چنڊ لڳائيندو وڌيو، ٻين کي هٿائيندو هو ۽ ڪتاب لکڻ لاءِ آمادو ڪندو هو. رئيس ڪريم بخش نظاماڻيءَ جي تصنيف 'ڪيئي ڪتاب' جي جلد ٻئي جا خاص طور صفحا ۵۰ کان

۵۰۲ ڏسڻ ڪنهن جن مان خبر پوندي ته ان سلسلي ۾ ڪيتري مدد ڪندڙ هو. قديم آثار ڏسڻ لاءِ گڏجي ويندو هو. مير حاجي محمد بخش ٺالور ۽ ٻين محققن جو اعتراف انهيءَ سلسلي ۾ نشانگر آهي (۱۵).

سندس معيار جو انهيءَ مان اندازو لڳائڻ ڪٿي ته لاڙ بابت ڪو حنا ڪرڻ وارن سندس ڪتابن مان جوڙا ڏنا ۽ ڪيترو مواد بنا حوالي ڏيڻ جي به ڪن صاحبن کي هو ڏسي وائين ۽ خاصو رهيو ڪنهن کي ڏوراهو نه ڏنائين (۱۶).

مالي حالت خراب هيس ته پنهنجا ڪتاب وڪيائين. ستن ستن جا چوڏهن سؤ روپيا مليا ته به آف نه ڪيائين. روزگار لاءِ پدين ۾ پريس قائم ڪيائين ان مان سادي سودي ٺاهي ساڻ ڪتاب چواڻيندو رهيو ۽ جاب ورڪ به ڪيائين. پريس وڪڻڻ ۾ رٽائر ڪرڻ کان پوءِ مڪمل طور هڪ ورڪر بنجي پيو. ثقافت، ادب ۽ تاريخ مان واسطو رکندڙ هر شئي گڏ ڪندو رهيو. سندس ڪم جو مڪمل جائزو وٺڻ آسان نه آهي، بلڪل ائين جيئن سندس شخصيت کي به لفظن ۾ بيان نٿو ڪري سگهجي.

شيخ صاحب جي ڪل ڪتابن جي تعداد بابت ٿلهي ليکي ائين چئي سگهجي ٿو ته آهون سون ڌاري آهي. هن سلسلي ۾ ڪتابن جي فهرست 'ڪلم وهي وڏو ڪافهن' جو جائزو وٺڻ ضروري آهي.

هيءَ فهرست خود ئي ۱۹۶۹ع ۾ ترتيب ڏيئي ڪتابت ڪري ڇپائي اٿس. فهرست ڪئي ڪئي صاف صاف نه چئي آهي، هن فهرست ۾ خود هر ڪتاب تي مختصر تبصرو به ڪيو اٿس. فهرست ۾ ڪل ۲۰ سؤ ڪتابن جا نالا ۽ چئن ڇهن ستن ۾ تبصرو ۽ ڪيفيت آهي.

۱۹۵۲ع کان وٺي لکيل ڪتابن جي داخلا هن ۾ آهي. يعني جڏهن شيخ صاحب ۱۸-۱۷ سالن جو هو. فهرست ۱۹۵۲ع ۾ لکيل پهريون ڪتاب "مذهب ڇا آهي" آهي، جنهن جا ۲۵ صفحا آهن ۽ آخري يعني ڪتاب نمبر ۲۰۰ "پڙاڏو آهي". ۱۹۶۹ع کان وٺي ۱۹۸۲ع تائين باقي هڪ سؤ يا وڌيڪ ڪتاب لکيائين. شايع قلم پنجاهه جي قريب ٿيا. اڪثر پوءِ جا لکيل ڪتاب، اکائن لکيل ڪتابن کان پوءِ شايع ٿيا.

موضوع وار تقسيم ڪجي ته شيخ صاحب آثار قديمه، تاريخ لوڪ ادب، سوانح، افسانن، شعر (بيت) ۽ ثقافت بابت ڪتاب لکيا. تفصيل جي لحاظ کان موضوعن کي ڪيئي سگهن مشڪل آهي. زيورن تي لکيائين ته نانڪن پلائن ۽ وٺن ٿين. هنر مند ۽ لاڙ جي بي معلومات تي به لکيائين. ٻين شاعرن جي شعر جا مجموعا ايڊٽ ڪيائين ته سوانح عمريون به شايع ڪيائين.

سوانح عمريءَ جي سلسلي ۾ سندس هيٺيان ڪتاب آهن:

پير شيخ قريشو پانڊاري، ساڻون فقير، سلمان فارسي، سيد جمال الدين افغاني، شاه تادري، حيات جمالي، درويش فاروقي، بدين جا اوليا الله، شيخ عبدالقادر جيلاني، عمار بن ياسر، مولاي جاستوالا، بوعلی قلندر، سوڙ سخي ۽ چند همعصر وغيره. جن جو ڪلام ايڏو ڪيائين يا سعيو ڪري شايع ڪيائين تن مان ڪي اهم هي آهن:

پير بخش فاروقي، الله بچايو جوڻيجو، گل عباسي، عالم خان نظاماڻي، ڀاون علي شاهه ساقي، گل سومرو، هاشم ڪريلاڻي، حيات جمالي ۽ الله بچايو شيخ وغيره. ٻوليءَ بابت ۽ ڪيترا ڪتاب لکائين، جهڙوڪ: سنڌي ۽ پراڪرت، برج پدشا جو ڪراسر، آريائي زبانون ۽ سنڌي اکرن جا تبديل وغيره.

افسانا، ناول، ٻارن جو ادب، پنهنجو شعر ۽ ٻيو ڪيترو مواد شايع ڪيائين. جيڪو اڻ ڇپيل آهي، اهو به هڪ خزانو آهي. سندس تفصيلي سوانح جيڪا ٻارهن جلدن ۾ قلمي موجود آهي، سا به هڪ دستاويز جي حيثيت رکي ٿي. ڪنهن ليکڪ جي ايترو ڪتابن جو تفصيلي جائزو وٺڻ آسان ڪونهي. هتي سندس چئن ڪتابن جو جائزو وٺڻ ٿا جيڪي هي آهن:

۱- بدين ضلعي جي ثقافتي تاريخ (۱۹۷۵ع)

۲- ڪنڇن جا قول (۱۹۷۷ع)

۳- بدين ضلعي جو مطالعو (۱۹۸۵ع)

۴- لطيف سائينءَ جا لاڙ تان پيرا (۱۹۸۶ع)

(۱) بدين ضلعي جي ثقافتي تاريخ: حقيقت ۾ هي ڪتاب ويهارو سالن

کان شيخ صاحب جي ذهن ۾ تيار ٿيندو رهيو هو. بدين بابت سندس ٺٽيا ڪتاب ۽ مقالا انهيءَ سلسلي جي چئن هڪ ڪڙي هئا. لاڙ بابت عام طور هو ڪتابي مطالعو ۽ عملي مشاهدو توڙي سير سفر ڪندو رهيو هو. هو اصل هڪ ننڍي ڳوٺ ۽ ٻهراڙيءَ جي ايراضيءَ جو رهاڪو هو ۽ اُن جي وسين واهين، ڍنڍن ڍورن، ماڻهن جي ريتين رسمن، راندين روئدين، ثقافتي زندگي، تاريخ ۽ قديم آثارن کان واقف هو. قديم آثارن ڏي وري وري ويندو هو.

جيڪو به مواد گڏ ڪندو رهيو هو، تنهن کي ائين ترتيب ڏنائين ۽ باقي مواد ٺهڻ لڳيائين. جنهن مان هي ڪتاب تيار ٿيو. هي ڪتاب سندس ادبي زندگيءَ جو ٺهڻ پاپ ۽ ٺهڻ موڙ آهي. هو هونئن ئي لاڙ جي مواد کي گڏ ڪندو ۽ لکندو ويو هو، ضلعو ٺهيو ته انتظاميه جي ساٿ ۽ همت افزائي سان هي ڪتاب ۱۹۷۵ع ۾ ڇپيو. گيت اپ جي لحاظ کان به ڪتاب سٺو آهي.

ڪتاب ۾ ۲۱ باب ۽ ۲۴ صفحا آهن، مواد جي لحاظ کان هن ۾ ٻن صديون ضلعي جي انتظامي جوڙجڪ، شهر جي تاريخ، آبپاشي نظام، پراڻن علائقن، قديم آثارن، قومن، ريتن رسمن، تعليم، ادبي تاريخ، ڳائڻن، لوڪ فنڪارن، هنرمندن، پهلوانن، رانديگرن، معي مردن، ۽ طبين، ڏاهن ۽ ڏانگين، ميلن ۽ سياسي سرون جو تفصيلي احوال اچي وڃي ٿو.

ڪتاب جو هر باب سروي جي انداز ۾ مرتب ڪيل آهي. جيڪڏهن ڪنهن علائقي جي اهم شخصيتن جو احوال ملي وڃي ته اهو به هڪ وڏو ڪم آهي ۽ پر شيخ صاحب هن ڪتاب ۾ مٿي ذڪر ڪيل مواد جو پورو پورو تفصيل ڏنو آهي. پلان پليٽ جو چيو ڪونهي، پر گڏ ڪيل مواد جو داد نه ڏيڻ وڏي يقديري ٿيندي. ڪتاب جو ٻيو ڇاپو ۱۹۸۴ع ۾ شايع ٿيو آهي.

(۲) ڪڇين جا قول: شيخ صاحب جو هي ڪتاب ۱۹۷۷ع ۾ شايع ٿيو، پر ان جو مسودو هن ۱۹۶۰ع ڌاري مڪمل ڪيو. ”قلم وهي ويو ڪانهن“ جي حوالي سان هيءَ تحرير ڏهن ۾ رکن ڪبي:

”هن ڪتاب جو نالو مون ”ڪڇ جي مختصر ادبي تاريخ“ رکيو هو ۽ پر جناب ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ هن ڪتاب کي ڏسي چيو ته هي ڪتاب منهنجي ڪتاب ”پهلاين جا ٻول“ جهڙو آهي: ان ڪري آءٌ هن جو نالو ”ڪڇين جا قول“ ڏو رکانه. مون اهو نالو قبول ڪيو. اهو ڪتاب سنڌي ادبي بورڊ کي موڪلي ڏنائين، (ص ۳۶). ۱۹۶۶ع ۾ شيخ صاحب مٿين تحرير لکي. ڪتاب ان کان ٻه يارهن سال پوءِ ڇپيو. شيخ صاحب ڪڇ بابت ٻيا به ڪتاب لکيا، جن جي داخلا فهرست ۾ هيٺين ريت آهي:

نمبر ۱۴۱- ڪڇ جا شاعر اوليا.

-- ۱۴۸- ڪڇ جا ڪي سنڌي شاعر.

-- ۱۷۳- ڪڇ جو رڻ.

-- ۱۹۸- ديوان قل ڪوراڙ.

ڪتاب جو پهريون حصو ۱۱۰ صفحن تي مشتمل آهي. جنهن کي مختلف بابن ۾ ترتيب ڏيئي هر هڪ عنوان تي معلومات گڏ ڪئي اٿس. مثال طور ”ڪڇ جو تاريخي ۽ ادبي پس منظر“ ادب ۽ شاعريءَ جي نشوونما—سنڌي حاڪمن جون ڪڇ تي نظرون“ ۾ سڄو پس منظر برطانوي دؤر تائين لکيو اٿس. سنڌي ۽ ڪڇي شاعرن جو هڪٻئي تي اثر وڌڻ جو ذڪر ڪري ٿو. ڪڇ جي شاعرن ۽ عالمن مان ميان صاحب آرڪاڻي، محمد اسماعيل ڪٽري، رڻمل ٻاروٽ، حاجي هارون ڪٽري، مولوي عبدالرحيم ٻچمي، قل ڪوراڙ ۽ ٻيا سنڌ ۾ ٻيا ايندا هئا. پوئين دؤر ۾ علي شاه گوهري ايندو هو. جنهن سان راقم جي ٻه ملاقات ٿي.

شيخ صاحب هڪ طرف انهن بزرگن جو ذڪر ڪري ٿو ته ٻئي طرف سنڌ وارن جا ڪڇ تان ڀيرا به هڪ اهم عنوان آهي. هن سلسلي ۾ هن صاحب قديم شاعرن مان شاهه ڪريڊم ۽ سندس خليفن مٿين سماجيءَ جو ذڪر ڪيو آهي. هن تحدي ۾ پير ڀاون علي شاهه ساڳيءَ جي خاندان جي رابطي ۽ اچ وڃ جو ذڪر ڪيو اٿس.

ڪڇي ادب جي سرچشمي ۽ رولين جو بيان ڪندي شيخ صاحب الهڏلي سوناري ڊولي ٺهڙي، سيد علي شاه گوهري، حڪيم محمد صديق سومري ۽ لونگ فقير جو ذڪر ڪري ٿو. سرچشمي ۽ رولين جي بيان کانپوءِ ايندڙ چئن عنوانن ۾ شيخ صاحب ڪڇ جي ٻولي، شاعريءَ جي عنوانن، اصناف سخن ۽ لوڪ ادب جو ذڪر ڪري ٿو. جيڪو نه فقط تفصيلي احوال آهي، بلڪ ڪڇي ادب جو ڀورو ڀورو ٽائڻ ظاهر ڪري ٿو. ٻين لفظن ۾ ائين چئجي ته هن مواد مان ڪڇي ادب جي مڪمل واقفيت ملي ٿي. ٻلي ڪير اڀياس ڪري ته ڪڇي هڪ مڪمل ۽ خودمختار ٻولي آهي يا سنڌي ٻوليءَ جو هڪ محاورو آهي.

ڪتاب جي ٻئي مواد ۾ ڪڇ جي ۵۶ گذاري ويل ۽ ۱۰ زندهه شاعرن جو بيان ڪيو اٿس، ان ۾ حميري به سوانح ملي سگهي اٿس ما شامل ڪئي اٿس ۽ ڪلام جو نمونو به شامل ڪيو اٿس، ان ڪري ائين چئي سگهيو ته ڪڇ جي تاريخ ۾ هي ڪتاب تمام اهم آهي ۽ ادبي تاريخ لکڻ وارو ته هن ڪتاب کي نظر انداز ڪري نٿو سگهي. سنڌ جي اڪثر محققن هن مان مواد ورتو آهي ۽ شايد ڪڇ وارن به شيخ صاحب جي هن محنت مان استفادو ڪيو هجي. سنڌي ادبي بورڊ جو ڇپايل هي ڪتاب ۱۴۰۸ صفحن تي مشتمل آهي ۽ ڪڇ جي ادبي روايت جي گهڻي ڀاڱي ترجماني ڪري ٿو.

(۳) **بددين ضلعي جو مطالعو:** بددين جي انتظاميه جي ٿيڪ سان ٻيا ڪتاب شايع ڪرڻ کانپوءِ به شيخ صاحب سک ڪري نه ستو. هو هڪ ضخيم ۽ مڪمل دستاويز تيار ڪرڻ ۾ لڳو رهيو، تان جو ۱۹۸۲ع ۾ لاڙ ادبي سوسائٽي بددين طرفان هي ڪتاب شايع ڪيائين. ڊسٽرڪٽ ڪائونسل جي چيئرمين جناب غلام علي نظاماڻي جي سرتي هي سهرو سونهي ٿي، جو سائس ٻانهن پيلي ٿي بيٺو ۽ ۶۵۶ صفحن جو ڪتاب شايع ٿيو. شيخ صاحب هي ڪتاب ترتيب ڏنو آهي ۽ ڪتاب ۾ ۱۵ مڪمل باب آهن. هر باب ۾ جدا جدا ليکڪن جدا جدا شخصيتن يا عنوانن تي مضمون ۽ مقالا لکيا آهن.

ڪل ۶۷ مقالن مان ۱۵ مقالا خود لکيا اٿس ۽ ان کانسواءِ باب تيرهون ۽ چوڏهون خود لکيا اٿس، جن ۾ سياسي جائزو ۽ گذري ويل شخصيتن جو تذڪرو آهي. سڄي ڪتاب جي ترتيب ۾ سندس ئي ذهين ڪارفرما رهيو آهي.

هڪ خاص علائقي جي مواد کڏ ڪرڻ لاءِ پنجاهه مقامي لکڻ وارن ۽ ٻين ليکڪن کي آماده ڪرڻ کاتن گورنل مواد وٺڻ ۽ ترتيب ڏيڻ جو سڄو معاملو هن پنهنجي لکڻ ۽ خفت جي رد عمل ۾ ڪيو.

بدين جي ثقافتي تاريخ جو هي هڪ ٻيو روپ آهي، هن کانسواءِ جيڪب آباد، لاڙڪاڻو، سانگهڙ ۽ ٿرپارڪر ضلعن تي معلوماتي ڪتاب ٺڪتا آهن، هي ان سلسلي ۾ هڪ ڪڙي به آهي. ۽ مواد جي شاهوڪاريءَ ڪري وڌيڪ اهم به آهن. هن ۾ هيٺيان عنوان آهن: بدين جو تاريخي مطالعو، بدين ضلعي جو آبپاشي نظام، بدين ضلعي جا قديم آثار، بدين ضلعي جا شهر، بدين ضلعي جون ذاتيون، بدين ضلعي جا اولياءَ، بدين ضلعي جا تعليمي خدمتگار، بدين ضلعي جو ادبي مطالعو، بدين جون رانديون، بدين ضلعي جا هنر، بدين جا فنڪار، بدين جون نيم تاريخي ڪهاڻيون، بدين ضلعي جو سياسي جائزو، گذاري ويل شخصيتون ۽ موجوده دؤر جون ثقافتي سرگرميون.

حقيقت ۾ بدين جا ٻه ثقافتي ميلا جيڪي ۱۹۷۶ع ۽ ۱۹۸۰ع ۾ ٿيا تن به هن قسم جي مواد کي آڳاٽو ڪيو ۽ محمد سومار شيخ ۽ سندس همراهن کي وڌيڪ تعريف ڏني. ضلعي جا ڊپٽي ڪمشنر غياث الدين جوڻيجو، منظور ڀٽو ۽ ٻيا سڃاڻ آفيسر هن ڪم ۾ دلچسپي وٺندا رهيا ته ميلو مچائڻ آسان ٿي پيو ۽ ڪتاب ڇپائڻ ۾ به مددگار ثابت ٿيا.

زير نظر ڪتاب بدين بابت معلومات جو هڪ پندار آهي. منهنجي خيال ۾ هڪ تاريخي دستاويز آهي، جنهن کي شيخ صاحب ترتيب ڏيئي هڪ وڏو علمي ڪارنامو سرانجام ڏنو آهي.

۴- لطيف سائينءَ جا لاڙ ٽان پيرا: هي ڪتاب شيخ صاحب جو تازو ۱۹۸۶ع شايع ٿيو آهي. پيش لفظ تي ۲۱- فيبروريءَ تي ليکڪ صحيح ڪئي آهي. عظيم مفڪر ۽ شاعر حضرت شاهه عبداللطيف-شيخ صاحب جي لاءِ هڪ محبوب شخصيت وانگر رهيو. ٻئي ڪم سان گڏ هن شاهه جو رسالو الف-ب وار به ترتيب ڏنو جيڪو قلمي صورت ۾ موجود آهي (۱۷). شاهه صاحب جي سير سفر تي ڀيرومل جي ”لطيفي سير“ جو هي نه صرف هڪ تڪميل آهي بلڪ هڪ مخصوص ايراضيءَ جي ٽنڪري ڪري وڌيڪ تفصيلي به آهي. شاهه صاحب لاڙ جي طرف جيڪي مسافريون ڪيون تن جو شيخ صاحب تفصيلي ۽ ايراضي وار بيان ڪيو آهي. سفر ٿئي کان شروع ٿئي ٿو، جتي شاهه صاحب جون علمي شخصيتن ۽ دل وارن دوستن سان ملاقاتون ٿيون. پٺوور طرف به شاهه صاحب جي اچڻ جو شيخ سومار صاحب پهرئين باب ۾ بيان ڪري ٿو. ٻئي باب ۾ هو بدين جي ڏکڻ اوڀر ايراضيءَ ۽ پٽيٽل واري علائقي تان پيٽ ڏئيءَ جي ڀرڻ جو بيان ڪري ٿو، ٽئين باب ۾ ريڻ، چوٿين ۾ سانگهڙي ۽ پنجين ۾ ٻراڻ ۽ ونسڙي واري ايراضيءَ ڏي ڪل سفر جو بيان آهي. انهن ڀرڻ ۾

شاه صاحب ڪيترن اهل دل بزرگن سان مليو. هن سفر ۾ ڪيترن ئي مريدن ۽ پيار وارن سان مليو. حضرت شاه صاحب جي احوال کي ليکڪ مختلف ذريعن جي حوالي سان لکيو آهي. هيءَ معلومات نئين آهي ۽ ڪو ماڻهو ڀري ويهي هٿ نه ڪري سگهي ها. جيئن مون شروع ۾ لکيو آهي ته شيخ صاحب وٽ سروي ڪرڻ وارو انداز نمايان آهي، هو ڳوٺن ۾ ويو ۽ احوال هٿ ڪيائين.

هر باب جي آخر ۾ راوي جا حوالا هڪ طرف ته ڪتابن جا حوالا ٻئي طرف موجود آهن. پنهنجن ٻين قلمي ڪتابن ۾ گڏ ڪيل مواد مان به استفادو ڪيو اٿس. هي ڪتاب لطيفيات جي مطالعي ۾ هڪ اهم اضافو آهي ۽ شيخ محمد سومار صاحب جي عزم جو به هڪ چٽو نشان آهي.

شيخ صاحب جي علمي ادبي ڪم جو تفصيلي جائزو وٺجي ته هڪ تاثر ظاهر ظهور ملي ٿو ته هُو جيڪي ڪم ڪندو رهيو ان ۾ هڪ تسلسل هو، هڪ تنوار هئي، هڪ جذبو هو ۽ اهو تسلسل اڄ به قائم آهي، جو هن جي ادبي خدمت، ۽ هن جي ثقافتي ڄاڻ اسان وٽ آهي ۽ رهندي. ايندڙ نسل به هن جي ڪم جو داد ڏينداه. محمد سومار شيخ زندهه رهندو ۽ لاڙ جو توڙي اسان جي دل جو آواز به هڻوڻي آهي. آءٌ سندس جذبي کي دل سان ساراهيان ٿو ۽ سندس عظمت کي سلام ڪريان ٿو. ۲۴ آڪٽوبر ۱۹۸۶ع تي هُو اسان کان جدا ٿي ويو. هو محنت ڪرڻ جو هڪ سبق ڏيئي ويو آهي.

حوالا:

- ۱- محمد سومار شيخ (مرتب): ”بدین ضلعي جا مشاهیر“ مقالو: از صاحبڏنو شيخ، تنظيم فکر ۽ نظر بدین، ۱۹۸۵ع ص ۱۱۵، ۱۶
- ۲- ایضاً- ص ۱۶
- ۳- ایضاً- ص ۱۶
- ۴- محمد سومار شيخ: ”بدین ضلعي جو مطالعو“ مقالو- از فرمان علي جعفري- لاڙ ادبي سوسائٽي بدین، ۱۹۸۲ع ص ۳۶۹
- ۵- ایضاً- ص ۳۶۹-۳۷۰
- ۶- پنهنجن ڪتابن جي فهرست ”قلم وهي ويو ڪانھن“ ۽ ”رتيءَ جي رھان“ بابت لکي ٿو ته: منھنجي والد بزرگوار پنھنجي حياتيءَ ۾ پنھنجي آتم ڪھاڻي مون کي ٻڌائي ھئي، مون وٽ آھي نوٽس ھئا، ٻاٻا جي وفات کان پوءِ انھيءَ کي ڪتاب جي صورت ۾ لکيم. ڪتاب جا صفحا ۳۶۹ آھن. ڏسو ”قلم وهي ويو ڪانھن“ جيلاني پبليڪيشن بدین، ۱۹۶۹ع ص ۴۱

۷- الانا، خواجہ غلام علی: ”سنڌي ليکڪن جي ڌاريڪٽري ۱۹۷۳-۷۴ع“ انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، ۱۹۷۴ع ص ۱۱۷

۸- شيخ صاحب پنهنجي زندگيءَ جو احوال پنهنجن ڪتابن جي ڇپيل فهرست ’قلم وهي ويو ڪانه‘ موجب هيٺين ڪتابن ۾ ڏنو آهي. (الف) - منهنجو افسانو (ب) اسان جي آڪھ جو احوال. ڪتاب نمبر ’ب‘ فهرست ۾ سيريل نمبر ۱۴۶ مان صفحي ۴۸ (۵۱۰) تي آيل آهي. ڄاڻايل تفصيل موجب ۲۵۳ صفحن تي مشتمل هن ڪتاب ۾ آڪھ جو بيان آهي، پر ڪتاب نمبر الف ڪل ٻارهن جلدن تي آڌاريل آهي، جنهن جو تفصيل هن ريت آهي:

سيريل نمبر	ڪتاب	جلد	احوال ڏوڙ يا سال جو	صفحا
۵۹	- منهنجو افسانو	۱	شروع کان ۱۹۵۵ع	۲۴۲
۸۰	- ” ”	۲	۱۹۵۶ع	۱۱۴
۱۱۰	- ” ”	۳	۱۹۵۷ع	۲۳۵
۱۲۳	- ” ”	۴	۱۹۵۸ع	۳۶۷
۱۳۰	- ” ”	۵	۱۹۵۹ع	۳۲۷
۱۵۳	- ” ”	۶	۱۹۶۲ع	۱۵۰
۱۶۳	- ” ”	۷	۱۹۶۳ع	
۱۶۶	- ” ”	۸	۱۹۶۴ع	
۱۷۱	- ” ”	۹	۱۹۶۵ع	
۱۷۶	- ” ”	۱۰	۱۹۶۶ع	
۱۸۲	- ” ”	۱۱	۱۹۶۷ع	۳۰۸
۱۹۵	- ” ”	۱۲	۱۹۶۸ع	۳۴۷

فهرست موجب هنن ٻارهن جلدن مان اٺن جا ڪل صفحا ۲۱۹۰ آهن، ڇهن جلدن تي صفحا لکيل نه آهن يا ڪتابت ۾ صاف نه آهن. رابن مان خبر پوي ٿي ته مصنف پنهنجو احوال ڪولي لکيو آهي، مثال طور ههڙا رمارڪ: ”منهنجي حياتيءَ لاءِ هي ڪتاب سنڌ آهي. منهنجي اڻائي آهي حياتيءَ جا هن ڪتاب ۾ ورق ورايل آهن.“ (جلد ٻو).

سال ۱۹۵۸ع جي ڊائريءَ کي اهو ٿالو ڏنو اٿس، جنهن ۾ منهنجي ٻيڙيءَ جي چرچر جو ذڪر آهي. منهنجي ڪوجهي زندگيءَ جون سڀ ڳالهائون هن روزنامي ۾ آهن (جلد چوٿون).

اهڙي طرح اڪثر هنڌن تي ته نهنائي وارا رمارڪ پير ڏيندو ويو آهي. سندس جوانيءَ جي ذڪر لاءِ به اهڙا اشارا ملن ٿا جيڪي قلمي ڪتابن جي ڇپڻ تي ظاهر

ٿيندڙ جيئن پنهنجي ڪتاب 'جيئرا جلدوڙ لاش' تي راءِ ڏيندي لکيو اٿس - 'منهنجو مصريءَ سان پيار هو، پر هوءُ بي وفا نڪتي'

۹- بدين ضلعي جا مشاهير - ص ۱۶

۱۰- قلم وهي ويو ڪانهن - ص ۱۱

۱۱- ايشيا ص ۱۱

۱۲- مون ۽ شيخ صاحب وقت بوقت هڪٻئي بابت ٿورو گهڻو لکيو به آهي. هميشه هڪٻئي جي محبت سان ياد ڪيو اٿئون. مون شيخ صاحب جي ذات ۽ ادبي خدمت بابت پنهنجي ڪتاب 'سنڌي ادب جي مختصر تاريخ' ۾ ٻئي ڇاپي ۾ ۱۹۸۳ع، ص ۳۰۰ تي، بدين جي نشر بابت هڪ مقالي ۾ ڪتاب 'بدين' (ثقافتي ميلي جا مقالا) ۱۹۷۹ع، ص ص ۱۰۰ ۽ ۱۰۱ تي، پنهنجي آتم ڪهاڻي 'ڏيپڪ ۽ ملهار' ۱۹۸۴ع، ص ص ۸۳، ۸۴ ۽ ۸۵ تي، سندس ذڪر ڪيو آهي. بيسڪ آهو سندس اهليت جو به اعتراف آهي.

پاڻ به مونکي هميشه محبت سان ياد ڪيو اٿس ۱۹۵۵ع ۽ ۱۹۵۶ع جي زماني هڪٻئي سان بيتن جي ڏي وٺ ڪندا هئاسين ۽ ڪڏهن چرچا به ڪبا هئا. تنهن کي هڪ ڪتاب ۾ گڏ ڪيو اٿس. سندس فهرست 'قلم وهي ويو ڪانهن' ۾ ڪتاب نمبر ۷۷ - 'سُر بلاول' جي نالي سان اچي، ٽو صفحا ۴۳ آهن. ڪتاب تي راءِ ڏيندي لکي ٿو: 'شاهه جو رسالو موٽين مٺ آهي. مون شاهه جي رسالي جي تتبع تي جيڪي بيت چيا آهن، انهن مان 'سُر بلاول' به هڪ آهي. انهيءَ سُر ۾ پهرو ۽ عبدالجبار 'شام' سان مون چوڄا پڻ ڪيا آهن.'

اهڙي طرح فهرست ۾ آيل ڪتاب نمبر ۵۳ 'ادبي واڌارو' ۾ هن مونکي ياد ڪيو آهي ۽ منهنجن اکرن بابت لکي ٿو: 'آءٌ جن دوستن کان متاثر ٿيو آهيان، انهن مان عبدالجبار 'شام' پڻ هڪ آهي، سندس ڪتاب 'ڀاڱ' ۽ ٻيا ڪتاب پڻي جي هڪ پاسي سهڻن اکرن ۾ ڏسي مون به ائين لکڻ شروع ڪيو. [ڀاڱ پوءِ مون نالو بدلائي 'سوري آسنگار' جي نالي سان شايع ڪيو. عبدالجبار] پڻي جي هڪ پاسي ته لکي سگهيس ٿي پر شام جهڙا سهڻا اکر نه لکي سگهيس، منهنجو هي ڪتاب شام صاحب جي اثر هيٺ لکيل آهي - ڏسو: قلم ۳۰۰ ص ۲۱ (۳۷)

ان کان سواءِ پاڻ بدين جي باري ۾ لکيل گهڻو ڪري سڀني ڪتابن ۾ مون کي ياد ڪيائين. نه رڳو ايترو پر والد صاحب [ڊاڪٽر سلطان احمد جوڻيجو] جو ذڪر ڪندي به هنڌ هنڌ مون کي ياد ڪيائين.

۱۳- بدين ثقافتي ميلي ۱۹۷۶ع جي ادبي ڪانفرنس ۾ پڙهيل مقالن جو مجموعو ”بدين“ ۱۹۷۹ع ۾ مهران آرٽس ڪائونسل حيدرآباد شايع ڪيو ۽ محمد سومار ايڊٽ ڪيو.

۱۴- محمد سومار شيخ ”بدين ضلعي جو مطالعو“ لاڙ ادبي سوسائٽي بدين ۱۹۸۲ع

۱۵- قلم وهي ويو ڪانھن- ص ص ۶-۱۳

۱۶- لسڪن پڙھڻ جي ڪم ۾ ته شيخ صاحب غرق هو، پر جذباتي ۽ سماجي پهلوءَ کان به هٽو پنهنجي هڪ دنيا ۾ رهيو ٿي. ٻي شادي ڪيائين. ان جو پس منظر سوڻڪي معلوم نه آهي. کيس ٽي ٻار ٿيا.

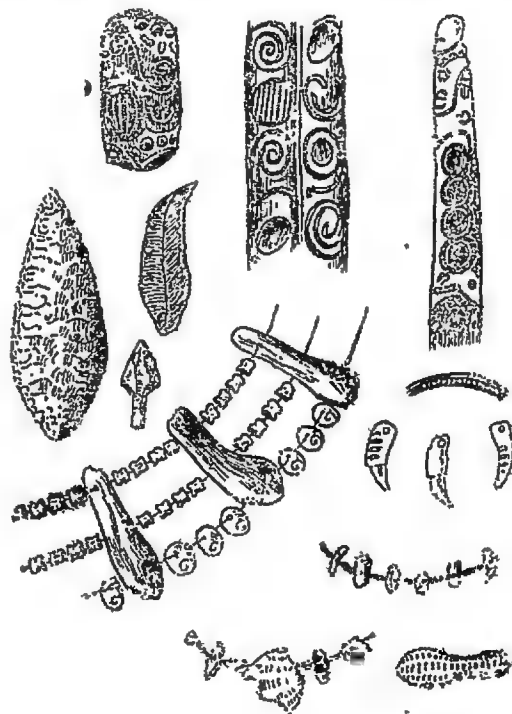
۱۷- ڏسو ”قلم وهي ويو ڪانھن“ ڪتاب نمبر ۱۱۷ ۽ ۱۱۸

ضميمو

(محمد سومار شيخ جي ڪن ڪتابن جي فهرست)

- | | |
|--------------------------|---------------------------|
| ۱- آڏي رات | ۲- مذهب ڇا آهي |
| ۳- حسينييت | ۴- پير شيخ قريشو پانڊاري |
| ۵- سانوڻ فقير | ۶- ٻارن جي تربيت |
| ۷- مولوي جا متوالا | ۸- هاري (ڊرامو) |
| ۹- خواب | ۱۰- حيات دلريش |
| ۱۱- خاندان | ۱۲- ۱۹۷۷ع جا چند نظارا |
| ۱۳- سلمان فارسي | ۱۴- بدين جي قديم ياد |
| ۱۵- رحمت العالمين | ۱۶- ماروئن جون محفلون |
| ۱۷- ڏوئين جا ڏيهڙا | ۱۸- ملڪ نرجس خاتون |
| ۱۹- تاتاري ۽ اسلامي دنيا | ۲۰- ادبي واڌارو |
| ۲۱- ڪل ڀوپڪ | ۲۲- گوگهو چوهاڻ |
| ۲۳- شاه جا گم ٿيل بيت | ۲۴- منهنجو افسانو (جلد ۱) |
| ۲۵- پرڏيهين ڏانھن پيغام | ۲۶- تاريخ لاڙ |
| ۲۷- آثار قديم بدين | ۲۸- بدين جا اوليا |
| ۲۹- ادب يا آره زورائي | ۳۰- ويهان جو راڳ |
| ۳۱- گل سومري جو ڪلام | ۳۲- ڪجهه ٽون |
| ۳۳- تيره ڦالي | ۳۴- ريلوي جا فقير |
| ۳۵- قديم هنر | ۳۶- لوڪ ادب |
| ۳۷- سنڌي ٻاهريان شاعر | ۳۸- ٻهاڪا ۽ چوڻيون |

- ۳۹- ديواني مدينه
۴۱- سنڌ جي ادبي تاريخ (جلدن ۾)
۴۳- چند هم عصر
۴۵- آريائي زبانون
۴۷- اسان جا ميلا
۴۹- مقالات شيخ
۵۱- سنڌي اور پراڪرت
۵۳- حقيقتن جهڙا افسانا
۵۵- سنڌي شاعريءَ ۾ قناري عناصر
۵۷- وسايو وڌڻا
۵۹- ڳڻو ڀورو
۶۱- تحرير ۽ تبصرو
۶۳- پرواز جا پتر
۶۵- لاڙ جون نيم تاريخي ڪهاڻيون
۶۷- بدين جي ثقافتي تاريخ
۶۹- لطيف سائين جا لاڙ تان ڀيرا
- ۴- ڪليات فاروقي
۴۲- ڪچين جا قول
۴۴- مصري ناسو
۴۶- سنڌي ٻولي ۵ هزار ورهيه اڳ
۴۸- جيئرا جلندڙ لاش
۵۰- سنڌي ۽ پراڪرت
۵۲- رتيءَ جي رهاڻ
۵۴- منهنجو ڳوٺ
۵۶- سنڌي سوڻهه
۵۸- راوي روايت ٿو ڪري
۶۰- سڏ
۶۲- سنڌ جون قديم قومون
۶۴- ديوان قل ڪوراڙ
۶۶- پڙاڏو
۶۸- بدين ضلعي جو مطالعو
۷۰- دوها ۽ دونهان.





پڙهندڙ نسل . پ ن

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ”اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻڪ ”لڙهندڙ نسل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دور جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو:

انڌي ماءُ جڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ
ايندڙ نسل سمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لڙهندڙ، ڪڙهندڙ، ڪڙهندڙ، ڀرندڙ، چُرندڙ، ڪِرندڙ، اوسيئڙو ڪَندڙ، پاڙي، ڪاڻو، پاڇوڪڙ، ڪاوڙيل ۽ وڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سگهجي ٿو، پر اسان انهن سڀني وچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان ڪڍي ڪمپيوٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعني e-books ٺاهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهڻ ۽ هڪ ٻئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻڻ جي آس رکون ٿا.

پڙهندڙ نسل (پڻ) ڪا به تنظيم ناهي. اُن جو ڪو به صدر، عهديدار يا پايو وجهندڙ نه آهي. جيڪڏهن ڪو به شخص اهڙي دعويٰ ڪري ٿو ته پڪ ڄاڻو ته اهو ڪوڙو آهي. نه ئي وري پڻ جي نالي کي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو ته پڪ ڄاڻو ته اهو به ڪوڙو آهي.

جھڙيءَ طرح وٽن جا پَن ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اهڙيءَ طرح پڙهندڙ نسل وارا پَن به مختلف آهن ۽ هوندا. اُهي ساڳئي ئي وقت اداس ۽ پڙهندڙ، ٻرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وڙهندڙ ۽ پڙهندڙ به ٿي سگهن ٿا. ٻين لفظن ۾ پَن ڪا خصوصي ۽ تالي لڳل ڪلب Exclusive Club نه آهي.

ڪوشش اها هوندي ته پَن جا سڀ ڪم ڪار سهڪاري ۽ رضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي ته ڪي ڪم اجرتي بنيادن تي به ٿين. اهڙي حالت ۾ پَن پاڻ هڪٻئي جي مدد ڪرڻ جي اصول هيٺ ڏي وٺ ڪندا ۽ غيرتجارتي non-commercial رهندا. پَن پاران ڪتابن کي ڊجيٽائيز digitize ڪرڻ جي عمل مان ڪو به مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نه ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊجيٽائيز ڪرڻ کان پوءِ اهم مرحلو ورهائڻ distribution جو ٿيندو. اهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو ته ڀلي ڪمائي، رڳو پَن سان اُن جو ڪو به لاڳاپو نه هوندو.

پَن کي کليل اڪرن ۾ صلاح ڏجي ٿي ته هو وس پئاندڙ وڌ کان وڌ ڪتاب خريد ڪري ڪتابن جي ليگڱن، ڇپائيندڙن ۽ ڇاپيندڙن کي همٿائن. پر ساڳئي وقت علم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪنهن به رڪاوٽ کي نه مڃن.

شيخ آياز علم، ڄاڻ، سمجھ ۽ ڏاهپ کي گيت، بيت، سٽ، پُڪار سان
تَشْبِيه ڏيندي انهن سڀني کي بَمَن، گولين ۽ بارود جي مدِ مقابل بيهاريو
آهي. اياز چوي ٿو ته:

گيتَ به ڄڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪرڻ ٿا.

....

ڄڻ ڄڻ ڄاڙ وڌي ٿي جڳ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇڻ ٿا؛
ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي منجهه پهراڙ ڇڻ ٿا؛

....

ڪالهه هُيا جي سُرخ گلن جيئن، اڄڪلهه نيلا پيلا آهن؛
گيتَ به ڄڻ گوريلا آهن.....

....

هي بيتُ آهي، هي بَمَ - گولو،

جيڪي به ڪٽين، جيڪي به ڪٽين!

مون لاءِ ٻنهي ۾ فَرَقُ نه آ، هي بيتُ به بَمَ جو ساٿي آ،
جنهن رڻ ۾ رات ڪيا راڙا، تنهن هڏ ۽ چمَ جو ساٿي آ -

ان حساب سان اڻڄاڻائي کي پاڻ تي اهو سوچي مڙهڻ ته ”هاڻي ويڙهه ۽
عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نه وڃايو“ نادانيءَ جي نشاني
آهي.

پَنَن جو پڙهڻ عام ڪتابي ڪيڙن وانگر رڳو نصابي ڪتابن تائين
محدود نه هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج
۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڍي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي
پاليسيون policies اڻڄاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَن نصابي ڪتابن
سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين

ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پڙهندڙ نسل جا پڻ سڀني کي چو، چالاءِ ۽ ڪينئن جهڙن سوالن کي هر بيان تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوٺ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جواب ڳولڻ کي نه رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اڻٽر گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان به پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي ان سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون پاڪي پائي چيو ته ”منهنجا پاءُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پڻ پڻ جو پڙلاءُ.“
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)